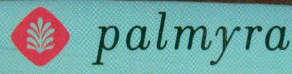
YUKIO

MISHIMA

LECCIONES ESPIRITUALES *para* LOS JÓVENES SAMURÁIS



Este libro es una pequeña joya del escritor japonés más famoso, Yukio Mishima. Contiene cinco textos inéditos esenciales para entender la vida y el pensamiento del autor, en los que la belleza, la muerte y el erotismo envuelven el secular código nipón del honor. Entre ellos cabe destacar:

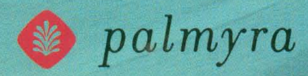
Lecciones espirituales para los jóvenes samuráis, el más extenso, es un ensayo en el que se subraya la necesidad de ciertos valores para construir una ética valiente y comprender cuestiones clave del mundo en que vivimos, como el valor de la lealtad, el coraje, la educación y el respeto a los demás, el cuidado del cuerpo, el buen uso del placer o el pudor.

La Sociedad de los Escudos es un manifiesto que explica el origen e ideario del Tate No Kai, una asociación de jóvenes universitarios samuráis al servicio del emperador, creada por el propio Mishima, cuyo objetivo era recuperar «la llama perdida del espíritu de los guerreros».

O la *Proclama del 25 de noviembre*, el testamento que legó a la humanidad aquella luminosa mañana de noviembre en que se quitó la vida por el ritual *seppuku*.

Un valioso testimonio para descubrir el complejo e inmortal código samurái.

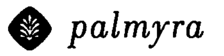

120003
ISBN 84-935003-6-4
9 788493 500368



YUKIO MISHIMA

LECCIONES ESPIRITUALES PARA LOS JÓVENES SAMURÁIS

Traducción
Martin Raskin Gutman



palmyra

Cuarta edición: mayo de 2006

Título original: *Wakaki samurai no tame no seishin kowa*

Avenida de Alfonso XIII, 1, bajos
28002 Madrid
Pág. web: www.palmyralibros.com

Diseño de cubierta: Rudesindo de la Fuente
Ilustración de cubierta: Getty Images
ISBN: 84-935003-6-4
Depósito legal: M-16.270-2006
Fotocomposición: Star-Color
Impresión: Anzos
Encuadernación: Méndez
Impreso en España

ÍNDICE

Prólogo

Puede que no exista en el mundo álbum de fotos menos aburrido que el de Yukio Mishima. Es como si el desarrollo de su personalidad, desde aquellos primeros retratos infantiles junto a su madre o a su abuela Natsu, hubiera sido fijado en imágenes. El serio joven Mishima con aspecto de chico aplicado el día de su graduación. O posando con su padre, un señor con gafas muy occidentalizado (sólo aparentemente, a tenor de lo que cuenta sobre él en las páginas que siguen). O con toda su familia, una familia de nivel social alto. A partir de aquí ya empezamos a verle en una sala de musculación. Y algo después, exhibiendo el nuevo cuerpo con un taparrabos mínimo sobre la nieve. En plan san Sebastián con flechas en los costados. Con el torso descubierto y brillante, una espada en la mano y una cinta en la frente. Desnudo y con una rosa en la boca. Pero también nos lo encontramos el día de su boda con Yoko Sugiyama (con quien iba a tener tres hijos). Jugando cariñosamente con estos niños. Sentado ante una fachada, la de su casa, que no recuerda en

absoluto la arquitectura japonesa. Vestido de riguroso y elegante traje oscuro. Trabajando en el estudio. Y ¡cómo no!, envuelto en el risible uniforme de la Sociedad de los Escudos, su ejército privado. Entre foto y foto viajó mucho y escribió páginas literarias, que constituyen la delicada «estética Mishima». Son sus libros, precisamente, los que revisten de interés su biografía. Sin ellos, las fuertes contradicciones y el narcisismo que marcaron su vida, e incluso su aparatosa y ridícula muerte, no serían nada más que acciones de un excéntrico comprometido absurdamente con el suicidio.

Parecía vivir una lucha constante entre lo que era: un hombre moderno, conquistado por el mundo occidental (echemos otra ojeada a su casa), y el que hubiera deseado ser: un samurái o un guerrero del emperador. Por eso se declara a favor de la emancipación de las mujeres al mismo tiempo que le agradaría que ellas mismas fuesen guardianas de la tradición. Por eso reivindica la acción frente al ensimismamiento del escritor y confiesa que «para un autor acumular escritos equivale a acumular excrementos. La literatura no me ha ayudado en absoluto a ser más sabio. Y ni siquiera a transformarme en un maravilloso idiota» (pág. 238). Y sin embargo, por encima de todo fue escritor, nunca pudo dejar de serlo, formaba parte de su naturaleza y era consciente de ello: «Sé que debo mantener un

equilibrio constante entre mi actividad en la Sociedad de los Escudos y la calidad de mi trabajo literario. Si este equilibrio se quebrara, la Sociedad de los Escudos degeneraría hasta convertirse en la distracción de un artista, o bien yo terminaría por transformarme en un político» (pág. 151). Lo cierto es que nadie (tal vez ni siquiera él mismo) llegó a tomarse en serio este ejército de «soldaditos de plomo», que debían de pasearse como modelos mostrando los uniformes de invierno, de verano, las botas, al gusto efectista de Mishima. Cómo tuvo que divertirse vistiendo a sus chicos con un uniforme de combate que, según cuenta: «Es extraordinariamente vistoso y fue diseñado por Tsukumo Igarashi, el único estilista japonés que creó uniformes para De Gaulle» (pág. 149).

De todos modos, si estas palabras se leen con una sonrisa, las siguientes la borran: «Cuando pienso en mis últimos veinticinco años me maravillo de cuán vacíos han sido. No puedo decir que realmente he "vivido". Sólo los atravesé tapándome la nariz» (pág. 237). O: «No amo mucho la vida» (pág. 240). En general, es agotadora la sensación que transmite de estar esforzándose por hacerse forma a través de su literatura y de la transformación de su propio cuerpo: «Mi proyecto era conceder el mismo valor a mi cuerpo y a mi espíritu y ofrecer una demostración práctica de ello» (pág. 239).

Lo cierto es que tal exigencia de demostración práctica le llevó a crear un espectáculo tragicómico, en que la parte trágica ganó la partida. Pero detrás dejaba su forma literaria, aquella que había empezado para él antes que la experiencia de vivir.

A los dieciséis años. A esta temprana edad publica —entre la admiración de los compañeros y profesores de la Escuela de Nobles— *Un bosque en flor,* donde ya nos presenta fundidos sus temas obsesivos de erotismo, belleza y muerte, algo que a otros escritores les cuesta un buen recorrido llegar a descubrir. Se puede decir que empezó pronto y terminó pronto, a los cuarenta y cinco años, con un balance de cuarenta novelas, veinte libros de cuentos, poesía y teatro. Los biógrafos pronto se interesaron por su figura. Yo he recurrido a dos que le trataron profundamente y que han escrito magníficos libros sobre él, son: John Nathan (Seix Barral) y Henry Scott Stokes (Muchnik Editores).

En esta primera publicación ya adopta el seudónimo de Yukio Mishima. Y es con la elección de un nombre tras el que ocultar el verdadero de Kimitake Hiraoka como quizá da el primer paso hacia un proceso de construcción de todos los aspectos de su vida: su extensa producción literaria, su cuerpo, su ejército, su familia, su *seppuku* (suicidio ritual japonés). Todo ello hecho como si buscara en el orden externo la organización y clarificación de su compleja imaginación. Sin embargo, Kimitake Hiraoka y Mishima discurrirán en la misma vida hasta esa síntesis del final, del último acto de voluntad, en que la personalidad anclada en el pasado remoto de su abuela Natsu y devota del emperador, de las tradiciones y de una heroicidad imposible, absorbe al hombre cosmopolita, aspirante al premio Nobel, buen relaciones públicas y profundo admirador de escritores europeos como R. Radiguet, J. Cocteau, O. Wilde y T. Mann. Y decidió que la imagen que nos quería legar fuese su cabeza decapitada, ceñida por una cinta con el símbolo rojo del sol naciente.

El presente volumen recoge la *Proclama del 25 de noviembre,* el texto que leyó unos momentos antes de su desastroso *seppuku.* En fin, el macabro disparate —que llevaba un año planeando— ocurrió en una oficina de la base militar de Ichigaya. Él siempre había sentido delirio por la muerte gloriosa de un hombre joven, idea contemplada en un código de ética samurái del siglo XVIII llamado Hagakure, y que dejó plasmada en sus novelas, cuentos y teatro de muchas maneras.

La cuestión es que Mishima quería dirigirse a las tropas y para ello secuestró a un general. Le permitieron hablar, pero ante el griterío de los soldados en seguida comprendió que había fracasado estrepitosamente. Así que tuvo que retirarse y volver dentro, don-

de esperaba atado a una silla el general, cuatro *tatenokai,* una sobrecogedora espada con empuñadura de nácar y diamantes y varios puñales. Mishima debía abrirse el estómago con una daga como en la película *Rito de amor y muerte,* en la que él mismo protagoniza un crudo *seppuku,* basada en su cuento *Patriotismo.* Pero ahora se trataba de la realidad, y la realidad es muy aparatosa y además se complicó extraordinariamente por la inexperta intervención de Morita, uno de los cuatro *tatenokai* y seguramente su amante, que, tras un buen haraquiri por parte de Mishima, no acertaba a cortarle la cabeza con la espada. Pero ya no había vuelta atrás. Así que tuvo que hacerse cargo de la operación otro *tatenokai,* el mismo que luego decapitó a Morita. El espectáculo era nauseabundo. El general no podía creerse lo que estaba viendo.

Con su violenta forma de morir (aunque Mishima la imaginase más gloriosa y no tan chapucera), pasa a engrosar la lista de los escritores nipones suicidas, de la que también forma parte su mentor y premio Nobel Yasunari Kawabata. Al fin y al cabo se trata de una práctica que se encuentra dentro de su cultura y tradición y que a Mishima llegó a obsesionarle. No la muerte natural, sino la violenta y heroica, la muerte como liberación. En *Confesiones de una máscara,* escrita a los veintitrés años, declara que cuando en su infancia

leía cuentos de hadas: «Me enamoraba por completo de cualquier joven que fuera muerto.»

Lo que nos conduce al pequeño Kimitake Hiraoka (1925), el que leía cuentos de hadas, aquél de quien habría de surgir el escritor: «Para el que escribe, no sólo la adolescencia sino también la infancia suponen una preciada ciudad natal. Durante esos períodos, la vida no es experiencia sino sueño, no es raciocinio sino sensibilidad» (pág. 70).

De aquel conocimiento del mundo que se inicia en el interior en penumbra de la alcoba de su abuela Natsu nace su pasión por el emperador y los samuráis. Ella, siempre sumida en el dolor, la enfermedad y la nostalgia del lejano mundo aristocrático del que provenía, fascinó al pequeño Kimitake, encerrado entre aquellas cuatro paredes, con el teatro kabuki y los cuentos de misterio del siglo XIX. Allí aprendió a escapar mediante fantasías de gloria, heroísmo y violencia de fantásticos guerreros, y quizá entonces descubrió el infinito poder de imaginar mundos e imaginarse en ellos.

En realidad, Mishima empezó a ver ese «mundo viril», al que tan a menudo se refiere, a través de los ojos de una mujer, y accedió al mundo de la literatura gracias a las influencias y al apoyo de otra, su madre. Gracias a ella alcanzó en parte un éxito que tuvo su gran apogeo en la década de los cincuenta, en que

publica *Confesiones de una máscara* (1949), *Sed de amor* (1950), *Colores prohibidos* (1951 y 1953), *Muerte en el estío* (1953), *El rumor de las olas* (1954), *Seis piezas no* (1956), *El pabellón de oro* (1956), *Los siete puentes* (1958) y muchísimo más. Hay que tener en cuenta que mientras creaba literatura seria también escribía la destinada a revistas femeninas.

En la década siguiente, *La casa de Kyoko* no tiene el éxito esperado, las ventas son bajas y además le rodea un comportamiento escandaloso, que no le favorece: sus posiciones ultranacionalistas —cuya postura queda reflejada en el ya mencionado relato *Patriotismo*—, el posado para el álbum fotográfico *Torturado por las rosas,* al que pertenece la fotografía de la rosa en la boca a que me referí al principio. Y tuvo que responder ante los tribunales por difamación. Aun así publicó, entre otras novelas, *El marino que perdió la gracia del mar* (1963), *El sol y el acero* (1968) y la tetralogía, iniciada en 1965 y concluida el año de su muerte (1970), *El mar de la fertilidad*. En 1968 podría haber sido premio Nobel, pero lo obtuvo Y. Kawabata que, siguiendo los pasos de Mishima, se suicidó en 1972. Fue entonces cuando creó su Sociedad de los Escudos (Tate No Kai) con cien hombres, bandera y uniformes. Fanatismo, locura o la aterradora sensación de no pertenecer a ningún sitio.

Los escritos reunidos en el presente libro los redactó en el transcurso de los años 1968, 1969 y 1970. El último del libro también es el último de su vida. Están cargados de expresividad, de energía. Se dirige a los jóvenes samuráis, a todos nosotros, de un modo que revela que quiere hacerse comprender, que quiere entenderse a sí mismo. Declara con fascinante sinceridad que casi ha acabado siendo como aquellos estudiantes militaristas que, en su juventud, le atacaban a él y a sus compañeros diciendo que era vergonzoso que en su escuela «existieran algunos literatos afeminados de tez pálida».

Escribe Nabokov en una de sus novelas que el mundo es un perro que pide que jueguen con él. Y Mishima vivió como si jugara, hasta las últimas consecuencias, hasta perder la camisa o la cabeza, como fue el caso. Sólo pareció tomarse en serio la literatura. Me lo confirma una anécdota que cuenta en la página 152 de este libro: «En mayo de este año fui invitado a una reunión de estudiantes de la izquierda más radical, con los que me enzarcé en un emocionante debate. Cuando transcribí tal encuentro en un libro, la edición se convirtió en un *best-seller*. Decidí, de acuerdo con los estudiantes, repartir a partes iguales los derechos de autor. Probablemente con ese dinero habrán comprado cascos y fabricado cócteles molotov; yo, por mi parte, com-

pré los uniformes estivales para la Sociedad de los Escudos.»

Asomarse a estas páginas es asomarse a Mishima, un gran escritor, que nos ha legado la cara y la cruz de un espíritu que zozobró peligrosamente en la marea que nos lleva.

Clara Sánchez

Introducción

Aquella soleada mañana del 25 de noviembre de 1970, apareció en el centro de todos los telediarios el escritor Yukio Mishima. La noticia no era su literatura, sino un gesto protagonizado por él que verdaderamente conmocionaría al mundo. Se le veía en la imagen vistiendo un extraño uniforme con doble botonadura y el *hashimaki* en la frente: la banda blanca con leyendas que se colocaban los viejos guerreros japoneses antes de entrar en combate o, más recientemente, los pilotos kamikazes antes de volar hacia la muerte. El suyo tenía un sol rojo y, a simple vista, algo imperceptible escrito en su idioma.

Mishima pronunciaba un discurso, de pie sobre el parapeto de una terraza alta. Parecía una arenga, pero sus palabras apenas se oían debido al ensordecedor ruido de los helicópteros sobrevolando la zona y las sirenas de los coches de policía y ambulancias que iban y venían. Los congregados allí, en el exterior, tampoco le escuchaban, y algunos se lo tomaban a broma o le insultaban, pensando que se trataba de otra de esas bra-

vatas o llamadas de atención en las que últimamente venía prodigándose. El informador del telediario añadió entonces: «Ante la imposibilidad de hacerse oír, el escritor guardó silencio y, desplegando una última mirada, dio media vuelta y entró de nuevo en el edificio. En el despacho, delante del retenido general Kanetoshi Masuda y de algunos miembros jóvenes de la Sociedad de los Escudos (Tate No Kai) fundada por el propio Mishima, se hizo el haraquiri[1] en compañía de otro de los suyos, que también murió.» Fue, en efecto, el acontecimiento mundial de aquel 25 de noviembre de 1970. No se hablaba de otra cosa. En Japón, desde luego, pero igualmente en Europa y América.

Entre nosotros, en efecto, la noticia no fue la literatura de Yukio Mishima. La mayoría, incluso la gente letrada, ni siquiera había oído hablar de él, y casi nadie lo había leído. Las traducciones de sus obras eran escasas en Occidente, y en España apenas existían. Qué duda cabe, la información de la jornada fue —una vez más— la espada japonesa. Y todo sucedería conforme Mishima lo había planeado. Sabía que su actitud llamaría más la atención si el destello frío y azulado de un

[1] Cuando se habla de suicidio ritual de acuerdo a las normas establecidas por el código de honor samurái, nos estamos refiriendo a un verdadero acto litúrgico, por eso es mejor decir *seppuku, kappuku* o *ku-sumgo-bu*.

acero bien templado brillaba en el centro de la escena. Como en aquella ocasión en que, tiempo atrás, conversaba con una elegante dama de la nobleza inglesa sobre las espadas japonesas. Mishima cuenta la anécdota en este libro. Intrigada, le preguntó: «¿Cómo se combate con esta arma?» Mishima —a la sazón maestro de kendo— le hizo una demostración al instante. Desenvainó y, con rapidez, rasgó el aire imitando un golpe oblicuo. La dama se estremeció. Escribe Mishima: «La señora palideció y estuvo a punto de desmayarse. Entonces comprendí que lo que impresiona a los occidentales no es nuestra literatura sino nuestras espadas.»

Esa es la razón. No nos sorprendía, ni siquiera sabíamos que el hombre que teníamos delante había escrito más de un centenar de libros[2], que había sido poeta, autor teatral, director de escena y actor, que había dominado como pocos el estilo arcaico japonés de los siglos X y XII, que escribía en el barroco modo del

[2] En Occidente, la bibliografía más completa que se conoce es la publicada por su amigo Henry Scott Stokes, en su *Vida y muerte de Yukio Mishima,* Muchnik Editores, Barcelona, 1985. Scott proporciona la cronología de 102 títulos del escritor y la de sus obras completas (36 volúmenes). Juan Antonio Vallejo-Nágera, por su lado, proporciona una fotografía en su libro *Mishima o el placer de morir,* Planeta, Barcelona, 1991. En el pie dice: «Obras publicadas hasta noviembre de 1970. Doscientos cuarenta y cuatro volúmenes.»

kabuki o que era un experto en actualizar el distante y hermético teatro no, que el popular drama de marionetas no tenía para él secretos, que intercalaba con pericia los diferentes estilos literarios modernos en varios niveles, y que Yasunari Kawabata —el primer premio Nobel de la literatura japonesa— dijo de él: «Un genio como el suyo únicamente lo produce la humanidad cada doscientos o trescientos años»... Nada de eso nos impresionaba de Mishima aquel 25 de noviembre de 1970. Lo que nos hizo enmudecer fue su acción. Tal como quiso. En semejante hecho, también Yukio Mishima había logrado su propósito. Porque —y sin haber dejado nunca las letras y el arte— ante todo había querido ser un hombre de acción: vivir y morir como el samurái que encarnó. Con este ademán, por tanto, se dio a conocer al orbe entero. «Dividí mi vida en cuatro ríos —explicó—: El río de los libros, el río del teatro, el río del cuerpo y el río de la acción, y esos cuatro ríos desembocan en el mar de la fertilidad.»

El *mar de la fertilidad* era una expresión clave y decisiva en la vida y obra de Mishima. No sólo porque con ella aunó el título de su preciada tetralogía *(Nieve de primavera* —una de las mejores novelas de la literatura universal—, *Caballos desbocados*, *El templo del alba* y *La corrupción de un ángel* —cuyo último capítulo entregó a

su editor la mañana del 25 de noviembre de 1970, cuando se encaminaba hacia el «incidente» en su coche blanco—, sino porque el *mar de la fertilidad* era para él la muerte que, sin embargo, tenía un auténtico significado vital. Lo había tomado de la antigua selenografía de los astrónomos Kepler y Tycho Brahe. Paradójicamente, el Mar de la Fertilidad es una zona desértica, sin vida, sin agua, sin aire... en la Luna, pero como lo es también el Sol o cualquier otra región del cielo, a medida que remontamos las nubes y nos alejamos de aquí. La Tierra está circundada por la muerte *(El sol y el acero)*[3], y a medida que «ascendemos» (en todos los sentidos) nos encontramos con ella.

Al escribir caía en la cuenta de que las palabras desgajadas y solas corroen y desunen. Es cierto que ponen orden en el caos a fuerza de golpear contra su misterio, pero para domesticarlo y dominarlo por el mero hecho de satisfacer la voluntad de poder. Ligadas al instinto de sobrevivencia, manifiestan un desmedido deseo de vivir —que es lo contrario de lo que la vida

---

[3] Las citas que hacemos de esta obra en el texto las extraemos de nuestras fichas, obtenidas de la edición italiana (Ciarrapico Editore, Milán, 1982). De *El sol y el acero (Taiyo to tetsu,* 1968), existe una reciente versión castellana publicada en la colección dirigida por Fernando Savater en Círculo de Lectores, Madrid, 2000.

enseña—... ¡Ah, las palabras! Veía Mishima cómo en sí mismo le decepcionaban, cómo eran gérmenes lentos de una enfermedad hacia la disipación, cómo le horadaban por dentro hasta el derrumbe que provocan las termitas. Advertía que le hacía falta algo más que lo recondujera todo por el camino debido. Y en su inquietud descubre la acción. Ella le enseña, le transfigura, le cambia.

Decisiva, así es, pero no sólo porque la acción le proporcionaba el sentido a su obra, sino porque en Mishima la acción recobraba su significado último, el significado trágico y limpio de ropajes que ésta tiene: el verdadero. Para mí, dirá: «La esencia de la acción era la muerte.» Y añadió: «Si las palabras se han corrompido es necesario ser fiel a la ética de los samuráis, actuar en silencio.» Morir. Pues... «morir joven es la cultura de mi país».

¿Es o había sido? Mishima, desde luego, notaba la diferencia. En el Japón moderno, que había nacido de la posguerra, el presente de indicativo del verbo «ser» se había trocado ya en pasado y comenzaba a olvidarse. Mas para dejar testimonio de lo contrario hizo Yukio Mishima lo que hizo y murió como murió. Esta transformación del escritor en el círculo de su vida fue lo que ya hace años me inspiró estos *hai-kai:*

Y cuando la sangre
se tiñe
del color de la tinta.

Y cuando la tinta
se tiñe
del color de la sangre.

A LA SOMBRA DE LAS HOJAS *(HAGAKURE)*

Mishima reconoce en *Confesiones de una máscara*[4] —su primera novela autobiográfica—, «desde mi infancia siento en mí un impulso romántico hacia la muerte». ¿De dónde le venía esta inclinación que prematuramente confesaba?

En su árbol genealógico, el escritor y hombre de acción poseía dos ascendencias nítidas, dominantes, al menos en las que pareció verse mejor reflejado. Por vía paterna (Azusa Hiraoka), campesina la una y samurái la

[4] *Kamen no kokuhaku (Confesiones de una máscara),* escrito en 1948 y publicado en 1949. No es la primera novela de Mishima, pero sí su verdadero punto de partida, uno de los extremos del puente. Fundamental, en efecto, para entenderlo y contrastar la transmutación que experimentó su persona desde entonces hasta su muerte.

otra. Su abuelo Jotaro, que provenía de una familia de campesinos, se licencia en Derecho por la Universidad Imperial, llegando a primer gobernador no militar de la colonia japonesa de la isla de Sajalín. Con esos estudios, Jotaro contrae matrimonio, en 1893, con una despierta joven llamada Natsu Nagai, la futura abuela de Mishima, que tan importante huella educativa imprimirá en la niñez del escritor. Natsu pertenecía a un clan de renombrados samuráis, cuyo abuelo paterno había sido un *daimyo* (señor feudal), emparentado por casamiento con los Tokugawa.

La vena literaria, en cambio, la presentía Mishima por su lado materno (Shizue Hashi), casada con Azusa en 1924. Un año más tarde —el 14 de enero de 1925— nacerá el primogénito de este matrimonio, y a quien se le impone el nombre de Kimitake, «un nombre que —como señala John Nathan, uno de sus biógrafos— reflejaba las pretensiones aristocráticas de la familia»[5]. Shizue era hija de unos enseñantes de Confucio; en este ambiente culto, la madre de Mishima pronto se aficionaría a la literatura. Fue a ella a la que el joven Kimitake, desde que éste comenzó a escribir a los doce años, y luego ya con el sobrenombre de Yukio

[5] *«Kimitake»* quería decir «príncipe guerrero» *(El sol y el acero).*

Mishima *(Nieve sobre las Islas),* llevaba cada hoja de papel que escribía, primero —en sus años adolescentes— para someterse a su juicio, después —en la posguerra— antes de salir publicadas, y siempre para conocer su parecer.

Estas tendencias las reflejó en toda su literatura y en el resto de sus obras. Y, entre otras, anotó su síntesis y expresó el entramado de su urdimbre en el Catálogo Tobu de la Exposición de Tokio (del 12 al 19 de noviembre de 1970), poco antes del *seppuku.* «¡Cómo se parecen literatura y agricultura! —escribe—. Yo trabajo como un jornalero, pero permanezco fiel a la ética de los samuráis.» Y en *Nieve de primavera* enuncia la nobleza que él defiende, una nobleza de campo, que por sencilla y austera, sin afectaciones, se muestra siempre inmune a la decadencia que entra por el refinamiento, la vida cómoda y consumista, por el espíritu de los negocios y no por el de la donación o la entrega. El campesino ve morir y renacer a diario las semillas que se corrompen, y él mismo aprende también a morir en la vida al enraizarse y proyectarse en sus cultivos. El samurái tiene a la muerte por compañera; mientras que la literatura y el arte van dando fe y sólo muestran algo de lo que sucede por dentro.

Los genes, la sangre, la educación y también el alimento... Evidentemente era un samurái de los de

«pobreza noble», de los de alabanza de aldea y menosprecio de corte, mas, ¿estaba dispuesto de verdad a serlo, sobre todo después de haber sido su estamento solapado por el ejército de servicio militar obligatorio recién creado en las reformas acometidas por la restauración Meiji, en 1867, y definitivamente sentenciado tras el fracaso de la revuelta de Saigo Takamori y sus quince mil samuráis en 1877? ¿Contra la adversidad? Y en el caso de decidirse, de comprometerse a ello, ¿cómo lograrlo en plena modernidad sin anacronismos o fantochadas, absurdos o fanatismos? Y es más, ¿a qué precio? ¿iba a poder estar a la altura del costo que un samurái pagaba siempre por serlo? En suma: ¿estaría dispuesto a vivir su condición de ser actuándola con el ejemplo o simplemente a gustarla como una talentosa pieza literaria, a saborearla como una bonita interpretación artística? He aquí el dilema que se le planteaba: ser o aparentar. En una palabra: ¿quería ser un samurái o un intelectual?, ¿pretendía concebir la vida como sacrificio o como el que se divierte con juegos diletantes e irresponsables? En seguida iba a saber lo que suponía ser una u otra cosa. En esta opción, en esta encrucijada y en su desenlace aprendería Mishima a escribir, interpretar y consumar toda su tragedia. Tragedia al estilo japonés, por supuesto, aunque también al estilo griego, como el propio Mishima reconocerá más tarde.

Hemos hablado de genes y de sangre, hemos mencionado la impronta educacional de su abuela, pero no hemos hablado del ambiente en el que el joven Mishima se desenvuelve. Esos años son los de la exaltación imperial, los de la preguerra contra Estados Unidos y sus aliados, y los de la segunda guerra mundial. Reina por doquier en la sociedad japonesa un culto a lo heroico, a las viejas gestas, están de moda las artes marciales y los libros que hablan de samuráis o los escritos por ellos. Se les otorga a los oficiales del ejército de tierra, mar y aire el honor de portar la (eclipsada) espada japonesa (katana) en lugar del sable con que se la había sustituido. Eran momentos en los que los jóvenes leían con admirada fruición el texto que el miembro de la Academia Imperial, Inazo Nitobe, había escrito con el título *El Bushido* (El alma del Japón), sobre el espíritu y el código de conducta de los *bushi* o samuráis, los caballeros de la tierra del sol naciente. Y eran los años en que, por encima de las lecturas que circulaban, se leía y celebraba el *Hagakure,* de Josho Yamamoto.

Josho fue un samurái que vivió entre los siglos XVII y XVIII. Servía a Mitsushige Nabeshima, segundo señor del clan Nabeshima. Cuando Josho Yamamoto tenía cumplidos cuarenta y dos años sintió la necesidad de morir mediante *seppuku* para acompañar la muerte de su señor. Pero algo se lo impidió. Mitsushige Nabeshima,

antes de su partida, había firmado una orden prohibiendo a sus samuráis que se dieran muerte para acompañar la suya. El fiel y leal Yamamoto, entonces, trocó la muerte ritual del *seppuku* de los guerreros por la muerte en vida de los monjes, se rasuró la cabeza y se retiró a una cueva, donde vivió hasta el final de sus días. Allí, en la hondura de su gruta, comenzó a enseñar el renunciante Josho Yamamoto la esencia del *Hagakure Kikigaki* (abreviado, *Hagakure)* que, traducido, quiere decir: *A la sombra de las hojas*. Sus discípulos se encargarían de recoger por escrito tales enseñanzas y luego publicarlas, lo que se produjo el séptimo año de la era Hoei, en 1710.

Lo que —en resumen— sostenía el *Hagakure* era esto: «He descubierto —dice Josho— que la vía del samurái (el *bushido)* es morir»; que entre la vida y la muerte «debemos escoger» esta segunda; que ante una situación de crisis y entre dos caminos nos decantaremos por «aquél en el que se muera más deprisa»; que «nunca la muerte es vana»; que «para ser un samurái perfecto es necesario prepararse para la muerte mañana y tarde, durante todo el día», con lo que «debemos comenzar la jornada —sostiene Josho— pensando en la muerte» (...), «iniciar cada amanecer meditando tranquilamente, pensando en el último momento e imaginando las diferentes maneras de morir», con

«absoluta lealtad hacia la muerte»; y por eso hay que permanecer atentos, pues «todos los oficios deben ser ejercidos mediante concentración». «Uno debe tener la clarividencia de lo que va a ocurrir.» Y lo que nos va a pasar, tarde o temprano, es la muerte. De ahí que resulte «absurdo aferrarnos a la vida, pues la perderemos»; y en ella ser bellacos con los demás.

Entre las condiciones de los samuráis, menciona Yamamoto en primer lugar «la devoción» y después la necesidad de «cultivar la inteligencia, la compasión y la valentía». «La inteligencia no es más que saber conversar... con los demás.» La «compasión consiste en actuar en bien de los demás comparándose con ellos y dándoles la preferencia (maltratar a alguien es una conducta digna de un lacayo)», señala en otro pasaje del *Hagakure*. Y «la valentía es saber apretar los dientes».

Notamos en este texto cómo el amor y la muerte se parecen, ya que en ambas dimensiones siempre prevalece la disposición a la entrega absoluta, no permitiendo esa actitud que el egoísmo prenda ni prospere. Sólo en el amor y en la muerte se esfuma la dialéctica, que es el origen de la división del mundo. Quien se apresta a ganar la vida en seguida nota que al lado del principio que se afirma brota el que lo niega, ya que en la vida hay una pugna innegable por el poder, a veces sorda, a veces manifiesta; y de ahí nace el antagonismo, el

conflicto y la exclusión. En cambio, si vivimos la vida aprendiendo en ella a amar y a morir, percibimos cómo por el amor y la muerte se superan los contrarios, no por su negación sino por su unión, por la *coincidencia de los opuestos (coincidentia oppositorum)*. A este respecto afirma el *Hagakure:* «Es malo cuando una cosa se divide en dos.»

Para Josho Yamamoto los hombres deben llegar a la superación de la dialéctica, trabajar la unidad y la verdadera paz, es preciso que los opuestos coincidan no por la negación o la neutralización de los polos, sino por la aceptación de aquello que somos: viriles los varones y femeninas las mujeres. Por el reconocimiento y cultivo de la polaridad que nos constituye. Ya que —según el *Hagakure*— no sólo tenemos cuerpos distintos, también son diferentes nuestros espíritus. Josho asegura que en su época las almas de los hombres se confundían y que el varón japonés se afeminaba, en tanto que la mujer también perdía identidad. Esto —el olvido del *yin* y el *yang* en cada uno— indicaba para el *Hagakure* el fin del mundo y la ruina. Frente a lo que no había mejor antídoto que *amar locamente* o *morir locamente (shinigurui)*. De todos modos amar y morir es lo mismo.

Alimento de la juventud de aquella época, el *Hagakure* lo sería igualmente de Kimitake Hiraoka. «Fue el

libro de mi juventud solitaria (...), lo leía desde los veinte años (...), es el único que permanece en mí.» Mishima hace estas confidencias en la extensa introducción *(Hagakure Nyumon)* que le dedicará a la obra de Yamamoto, en 1967, cuya reedición es impulsada por él, pese a que en esta década el *Hagakure* sigue siendo un texto maldito (en la posguerra fue prohibido). Su afecto hacia él, no obstante, se mantuvo después de la guerra, como declara expresamente en *Las vacaciones de un escritor* (1950). «Siempre al lado de mi escritorio.» «El *Hagakure* es la matriz de mi literatura», y será finalmente el acicate de su transformación y el padre de su acción. De un tipo de acción que «no puede expresarse con palabras» *(Lecciones espirituales para los jóvenes samuráis)*, que desde el alfa a su omega lleva implícita, «en su esencia la muerte» *(El sol y el acero,* 1968).

La unidad de los contrarios

En la vida hay una tendencia a diversificar. Esto no es malo. El problema comienza cuando sometemos el orden de las diferencias a categorías, y más tarde llevamos todo a su enfrentamiento para, finalmente, hacer de la dispersión y de la quiebra la ley final. Dividir, separar y chocar, he aquí la cuestión. Pensamos que este

mundo está sometido a esta lógica de forma natural. Lo aceptamos como la condición del vivir, tanto dentro como fuera de nosotros mismos. Mishima admite que éste es igualmente su punto de partida. En *El sol y el acero* escribe: «Lo antagónico... constituía (en mí) la verdadera esencia de las cosas.»

El hechizo es roto por el amor y la muerte. Mishima parte del dato de saberse dividido, y eso no le gusta, adivina que debe actuar, buscarle las vueltas a este proceso que a todos termina destruyendo y siembra el odio en nosotros. Elige la vida como arte marcial en la que practicar el amor y la muerte: «El instante de la lucha en el que nace la victoria.» La victoria de la reunión de los contrarios, la recomposición de lo deshecho: un sendero de paz. Por la acción guerrera, ¿por qué no? Sigfrido crea su ejército de leales con los adversarios que ha vencido. Cristo supera la dialéctica amando a sus enemigos, no respondiendo a la provocación, y muriendo. Mishima se inclina por la vía del cuerpo y del kendo *(vía de la espada* o *vía que corta...* las ilusiones), en el cerco, en el *dojo* del amor y la muerte. Sabe que es acción lo que puede vencer sus antagonismos, y acción de samurái, cuya palestra es el sacrificio, el dolor, el servicio, la donación, el olvido de sí en aferrarse a vivir, y cuya amante «profesión es morir». Porque en nuestros egoísmos y apegos a la vida se dispa-

ran y potencian los males de la dialéctica que nos astillan y desgarran.

«En algún lugar —me decía a mí mismo (en *El sol y el acero)*— ha de existir un principio superior que consiga unirlos a los dos (contrarios) y reconciliarlos.

»Este principio —me golpeó en la mente— era la muerte.»

(...)

«Vivimos en una época de existencias absolutamente... ambiguas —escribe Yukio Mishima en *Lecciones espirituales para los jóvenes samuráis*—. Rara vez nos enfrentamos con la muerte (...). La vida humana está estructurada de tal modo que sólo si tenemos la oportunidad de mirar de frente a la muerte podemos medir nuestra auténtica fuerza y comprender el grado en que nos aferramos a la vida... (y) para probar la resistencia de la vida es inevitable encontrarse con la dureza de la muerte (...). El valor de un hombre se revela en el momento en el que su vida se enfrenta con la muerte.»

Esta es la razón por la que ama y muere Mishima. En su acción, el amor y la muerte son fieles a su hermandad honda. Escribirá en *El marino que perdió la gracia del mar:* «Como le sucede a un hombre que se sabe moribundo, sentía la necesidad de ofrendar su ternura

a todos por igual.» Pero Mishima ama y muere no por un ideal ajeno, sino porque está enamorado del amor y de la muerte. Nos daremos cuenta de que no es una frase hecha.

Entre otras, cuatro son las fracciones dialécticas primordiales que enfrentan a Yukio Mishima consigo, y que él se planteará resolver. Evidentemente, sus disociaciones internas adquieren el signo que toman desde el justo momento en que nuestro hombre se decanta u otorga su preferencia a una de sus pulsiones personales. Es un samurái por educación, sangre y genética, y anhela sentir aquello que es: ser fiel a su identidad. Ahora bien, esta predilección de ánimo hace de inmediato que su ser se acople conforme a una serie de polaridades y contrarios que a renglón seguido irán cobrando presencia en él, y que, en conjunto, configurarán su personalidad tanto interna como externa. Crecerán, como nos sucede a todos, hasta alcanzar la categoría de verdaderos gigantes que vencer. El cómo y el modo de esa victoria serán las auténticas claves de nuestro triunfo o de nuestro fracaso. Y ya hemos señalado dónde radica uno y otro. En la integración sin fisuras o en la definitiva descomposición de nuestra compleja y variada realidad. Ya hemos dicho que Mishima buscará el primero de los caminos, algo por otra parte muy japonés, al vivir los japoneses desde

tiempos inmemoriales y de modo tan acendrado el signo de la unidad y del grupo, frente a las disgregaciones y los individualismos occidentalistas. Por consiguiente, Mishima procederá a la rectificación de sus contradicciones por el ejercicio y la asunción de la vía del samurái. Desde esa decisión, todo adquirirá en él los tintes propios de semejante vocación, de semejante carne. Y la muerte, como en todas las vías, configuraba la esencia de la suya.

La mayoría de los hombres soslayan sus ecuaciones internas y no someten su persona a examen. Pasan la existencia midiendo y radiografiando la vida de los demás, perdiendo su tiempo y dañando. No hay modo así de mejorar. Transcurren por el mundo con inercia. Pero, como se lee en el *Hagakure,* «la energía es el bien, la inercia es el mal». Mishima pues va directo a lo que importa. Por eso sus gestos, ademanes, obras y escritos nos ofrecen una riqueza extraordinaria de matices psicológicos y espirituales. Un conflicto dialéctico que sólo la acción resolverá. Hace de su vida, por ello, un símbolo. «Quiero hacer de mi vida un poema», responderá.

Atrae nuestra atención sobre estas cuatro contrariedades. Primero: quiere ser un samurái clásico, pero sus inclinaciones adolescentes y juveniles predominantes le niegan expresamente esa posibilidad. Segundo: no hay

unión, hay una zanja entre el espíritu y el cuerpo, lo que para Mishima es malsano, como para cualquier místico, cualquier enamorado, cualquier guerrero o cualquier verdadero poeta. Tercero: el escritor se da cuenta de que las palabras aspiran a sobrevivir por encima de todo, que el arte se quiere un fin en sí mismo, y que ambos —sin percatarse de su irresponsabilidad— tienden a sustituir la realidad por la ilusión; ¿cómo lograr entonces que las palabras y la belleza sean vehículos leales, no traicionen su acción escogida y, todavía más, se conviertan en fieles transmisores de ella? Cuarto: siempre lo de dentro se complementó con lo de fuera, el misterio de la creación se daba a conocer mediante su manifestación exterior, todo ello sin disputas; pero llegó un momento en que, por una parte, las culturas tradicionales empezaron a considerar una bajeza el espectáculo o el teatro, y, por la otra, las culturas modernas comenzaron a profanar lo sagrado y a vaciar la intimidad con la hipertrofia de lo público; ajeno y equidistante hacia ambas posturas, Mishima consigue de nuevo que lo de fuera exprese lo de dentro sin mancharlo, logra la restauración del mito antiguo mediante la exhibición de una estética moderna sin herir su sacralidad, y sostiene que hay un punto donde la quietud y el movimiento se unen, ¿cómo lo consigue?

La singularidad de Mishima, su inteligencia, su cordura, su fuerza es no dejarse llevar ni envolver por las trampas de la dialéctica, que fragmentan y disuelven el mundo, y nos zarandean. Lo hemos dicho. Quiere volver a la unidad, no se conforma con la disociación: la padece, sabe que le tiene sometido, pero anhela superarla. Nada mejor, entonces, que enfrentarse a ella por la esgrima, por el arte marcial, por la acción. No se trata de abismar definitivamente esta división que a la dialéctica le agrada generar por doquier, no se trata de matar a una de las «partes»; se trata de reunir otra vez en la fragua los componentes de un solo metal, los trozos rotos en un único acero. Por consiguiente, habrá que descubrirlos, mostrarlos cruda y sinceramente, sin autoengaños, sin cegueras, para de inmediato, a fuego vivo, fundirlos y templarlos después. Desplegar ese panorama, indicar su acción y acometerla es la vida y obra de Yukio Mishima.

Pero no sabía morir

Quería ser un samurái desde mucho antes de su adolescencia. «El objetivo de mi vida era alcanzar todos los atributos del guerrero», escribe Mishima en *El sol y el acero;* pero desde su más tierna infancia ya portaba en él todos esos ingredientes de la neutralidad

que se lo impedían, y que el *Hagakure* denostaba sin paliativos.

Apenas con cuatro años de edad —cuenta en *Confesiones de una máscara*—, quedó cautivado por una ilustración maravillosa: un caballero blandía su espada montado sobre un caballo blanco. «La coraza de plata que llevaba el caballero ostentaba un hermoso escudo de armas (...). Creía que lo matarían al instante —sigue escribiendo—: si vuelvo la página rápidamente, con toda seguridad lo veré morir»... Concluye: «Parece un hombre, pero es una mujer. Verdad. Se llamaba Juana de Arco.» Y unos párrafos más arriba puntualiza: «Suspiraba por una vida que me permitiera contemplar la ilustración durante todo el día.» Cuando Mishima termina de escribir este libro (1948) tiene veintitrés años. No son recuerdos lejanos los que tiene. Es un joven en el que aún permanece una ambigüedad no decidida, con ciertos y confesados afectos homosexuales. El *Hagakure,* que tan poderosa influencia ejerce en él, le muestra lo que debe hacer si pretende ser un verdadero samurái: debe estar dispuesto a no sustraerse a los sacrificios, no eludir los sufrimientos, fortalecerse en el dolor, vivir aprendiendo a morir instante a instante y, sobre todo, estar suficientemente preparado para, llegado el caso, ser capaz de hacer *sepukku.* Para ello —y Josho Yamamoto (su maestro distante) también lo repite—, todos los samuráis saben que han de ser poderosos y fuertes en sus cualidades viriles, estar provistos de una energía especial, de un espíritu distinto, ya que como «mujeres» u hombres afeminados fracasarían. No en la muerte, ciertamente, porque las mujeres también saben morir; pero no estarían a la altura del *seppuku,* como los varones no están a la altura de los partos. Para el *seppuku* —recuerda Yosuke Yamashita— hace falta una fuerza increíble.

Por otro lado, es verdad que Mishima sentía desde su infancia un impulso romántico hacia la muerte; no obstante, igualmente aquí había una enorme distancia entre el dicho y el hecho. En esos años, y ya tomando en sus manos el lenguaje de los símbolos, confiesa que sentía una franca hostilidad hacia el sol, que para él «jamás se había disociado de la imagen de la muerte» *(El sol y el acero).* Al contrario, «deseaba ardientemente la noche y el crepúsculo» *(El sol y el acero).* Eso indicaba que la muerte que le rondaba en su mente no era, ni mucho menos, la muerte de un samurái sino la de un desesperado, de un joven que anhelaba verse de inmediato aliviado y liberado sin esfuerzo «del pesado fardo de la vida». Soñaba con morir «sensualmente», conforme «al credo de la muerte que era tan popular durante la guerra», dice Mishima en *Confesiones de una máscara.* Paradójicamente, sin embargo, «cuando sona-

ban las sirenas me lanzaba hacia los refugios antiaéreos más rápido que ninguno».

En esta misma línea, admiraba a los pilotos suicidas (kamikazes) del Cuerpo de Ataque Especial creado por el almirante Onishi, en una de cuyas fábricas de producción de *Zeros* trabajaba. Confiaba morir en el frente de cualquier forma heroica y rápida. (Seguía con «mi esperanza de morir de una muerte fácil».) Hasta que un 15 de febrero recibió un telegrama con la orden de alistamiento. En breve, cruzó el umbral del cuartel con una entusiasta despedida de sus amigos y las secuelas febriles de un resfriado recién cogido en la fábrica y curado precipitadamente la víspera. Llegó la hora del reconocimiento médico. Desnudo, mientras aguardaba, iba estornudando sin parar. «La fiebre, que sólo había sido contenida, volvió.» El zumbido de sus bronquios, la alta temperatura, un pañuelo manchado de sangre de la nariz y un análisis condujeron a un médico inexperto al «diagnóstico equivocado de tuberculosis». Sin el menor ánimo de deshacer ese entuerto, Mishima calló hasta cierto punto satisfecho con el equívoco. Con lo que ese mismo día fue mandado «de vuelta a casa» con la indicación militar de no ser apto para el servicio. «Una vez que dejé atrás las puertas del cuartel, eché a correr —relata Mishima en sus *Confesiones...*— por la desnuda y ventosa cuesta que

bajaba... mis piernas me llevaban a toda prisa hacia algo que de todos modos no era la Muerte; fuera lo que fuese, no era la Muerte.»

Desde luego, no era todavía un samurái. ¿Cómo llegó a serlo y a hacer lo que hizo: morir, veintidós años más tarde, por *seppuku?* Como él mismo indica en este libro de sus confesiones —auténtico punto de partida— el trecho entre su desarreglada adolescencia y su acabamiento habría de ser aún largo.

Le faltaba el coraje físico suficiente para soportar el sufrimiento y asumir el dolor dentro de sí, adecuados e inherentes al rito de transformación, de muerte y resurrección, que conlleva toda iniciación antigua *(El sol y el acero).* Tenía que hallar el medio. Llegaba a la determinación de que su impulso romántico hacia la muerte le «exigía un cuerpo estrictamente clásico como vehículo»... pues «el encuentro entre una carne fláccida o débil y la muerte era inapropiado» (...) «aquella inadecuada relación me había permitido sobrevivir a la guerra», sentenciaba en *El sol y el acero.* Ni el pensamiento, ni la palabra ni la literatura aislados, que para Mishima pertenecían a la noche, eran suficientes para proveerle de un cuerpo apropiado, antes al contrario seguían siendo los garantes de su flaccidez y a la larga, permitiendo el desarrollo de vientres blandos y prominentes, serían los favorecedores de las ilusiones,

las emociones débiles, los egoísmos y la indolencia espiritual. Las palabras precedían al lenguaje de la carne. Y para redondearlo había que proporcionar al cuerpo el mismo valor que tenía el espíritu. Esto lo aprendería de los griegos en 1952. «A pesar de ser un hombre —escribe en *Lecciones espirituales para los jóvenes samuráis*—, me parece del todo natural pensar que un cuerpo perfecto contribuya a elevar el espíritu y que, al mismo tiempo, se deba ennoblecer el cuerpo perfeccionando el espíritu.» Sin duda, la idea era arcaica y era griega, mas para Mishima realizable a través de una versión olímpico-oriental, ciertamente novedosa en su entorno japonés; mediante la unión simultánea de la palestra atlética y las artes marciales. Hasta ese momento, los cultivadores de artes marciales —según él— no se ejercitaban para el cuerpo, sino «como una forma de afirmación de los principios (o energías) espirituales». Pero para Mishima los músculos adquirían el valor de ser «fuerza» y «forma»; y al emerger, tanto hacían sus paces con el sol como emparentaban con el acero. Desde 1955 practica por igual la gimnasia y el kendo. Y más adelante escribirá, extrayendo de sus experiencias, estas palabras: «Al ejercitar la propia fuerza, los músculos se convertían en los rayos luminosos que daban su forma al cuerpo.» El sesgo de los acontecimientos le obsesiona y va sacando tiempo hasta llegar a escribir: «De la palestra a la escuela de esgrima, de la escuela a la palestra» *(El sol y el acero).*

La acción que emprendía le era válida a Mishima para afrontar conscientemente su pulsión femenina que, como artista, sentía desmesurada, así como sus densos apegos homosexuales. Asumidas ambas por él como defectos de su personalidad juvenil, puso todo el empeño debido, su voluntad férrea, para reconducirlas. Su feminidad hasta el término justo de no sobrepasar y anular su virilidad como varón, integrándose a ésta; y su homosexualidad hasta disiparse completamente como tendencia tentadora. Literariamente, en seguida abordó cara a cara el asunto en su célebre novela *Colores prohibidos,* 1951 y 1953, aún no editada en España. Mientras que por el lado de su acción y el cariz que ella iba tomando, pronto desaparecieron como si nunca hubieran estado ahí. Más adelante, cuando algún que otro periodista occidental replanteaba —persistente— la homosexualidad de Mishima, su mujer, Yoko, quedaba muy extrañada. Reconocida esta pretendida inclinación homosexual por el propio Mishima en *Confesiones de una máscara,* pronto quedó disuelta en el proceso de transformación heroica al que el autor sometió su vida. A ese respecto, tienen un enorme valor testimonial las declaraciones de Akihiro Maruyama, después Miwa, actor «femenino» de fama mundial del tea-

tro japonés, y a quien se le atribuía una relación amorosa con su amigo íntimo Yukio Mishima. Cuando a su paso por España, en junio de 1987, fue preguntado por los profesionales de los medios sobre esa presunta relación entre ambos, Miwa —desmintiéndolo como «un invento de la prensa sensacionalista»— añadió: «Mishima era un hombre con muchas caras, tanto en lo privado como en lo público. Creo que la persona que mejor le conoció fui yo, pero no, nunca hubo sexo entre nosotros» *(Diario 16,* Madrid, 10 de junio de 1987). Igualmente, carecen de fundamento, sin que llegaran a probarse jamás, las hipotéticas relaciones homosexuales entre Mishima y el lugarteniente del Tate No Kai (Sociedad de los Escudos), Masakatsu Morita. Ni siquiera lo pudo probar el extenso informe policial que siguió al «incidente». En este caso, toda la confusión proviene de que Morita muriera con Mishima aquel 25 de noviembre, también por *seppuku;* y que aquel joven de veintitrés años tuviera cierto parecido físico con *Omi,* el personaje de *Confesiones...* de quien se enamora carnalmente el protagonista del libro. Es necesario desmentir, por tanto, que el *seppuku* de Mishima contuviera cualquier tipo de insinuación en este supuesto.

Espíritu y cuerpo

En los procesos iniciáticos no se concibe la persona sino como una entidad, como un ser, nunca desgajada. En virtud de su realización, cada persona, mediante una simbólica y real sucesión de muertes y renacimientos, va paulatinamente acabándose, terminándose o cincelándose conforme a su destino. Es así cómo desde la adolescencia el iniciado llega a la meta de su carrera en la vida, encontrándose al final con la última de esas iniciaciones —esta vez decisiva— en la que la muerte y el renacimiento que se producen dan por concluida aquella sucesión de iniciaciones vitales. Por esa causa, en el seno de las concepciones tradicionales primigenias, o aún no contaminadas, nunca se hablaba de «cuerpo» y «espíritu» como de dos cosas distintas, sino —como decimos— de un ser. De ahí que en cada iniciación (muerte y renacimiento) cuerpo y espíritu fueran siempre juntos, no desligados, de modo que morían «ambos» y renacían «ambos», siempre a la vez, al unísono. Y esa es la razón por la que la doctrina de la *resurrección* nació de la realidad iniciática, mientras que la de la *reencarnación* lo hizo de su negación. Sencillamente, porque con la resurrección el cuerpo y el espíritu del ser permanecen unidos, en tanto que con la reencarnación queda sancionada su separación,

viniendo en este caso el espíritu después de la muerte a encarnar en otro cuerpo diferente del que tuvo en la vida anterior.

Como guerrero, como samurái, Mishima creía que la vida era una escala de acciones iniciáticas, las cuales iría traspasando. Al hacerlo, no sólo se veía renacer en «espíritu» sino también en «cuerpo». Moría enteramente y renacía enteramente. Resucitaba. Y en el nivel que iba adquiriendo su maduración —hay que seguir releyéndolo en *El sol y el acero*—, Mishima considera inadmisible seguir viviendo una dualidad semejante, o que ésta adquiera —como sucede en nuestro partido mundo— una forma absoluta. «El enigma estaba resuelto; la muerte era el único misterio.» Sólo la muerte une cuerpo y espíritu; de hecho es el cruce —en la prueba límite— donde ambos se encuentran más juntos que nunca. Y así renacen. Mishima, al recuperar la prístina idea del guerrero, del místico o del poeta más pegados al origen del mundo, sabe que no está lejos de la Grecia prehelénica, pero no se ha dado cuenta de hasta qué grado se muestra aquí cristiano. Es cierto que en *El mar de la fertilidad* recurre a la reencarnación de su personaje principal para hacerle vagar —en espíritu— de una novela a otra; sin embargo, no era más que un recurso literario. Eso seguía perteneciendo a la noche de la literatura, a las imaginativas y engañosas palabras solas. Él, merced a la

acción que lo estaba madurando, no creía en la reencarnación para sí: declaraba que su espíritu y su cuerpo eran intercambiables, y que su espíritu no sería nada sin su cuerpo y que su cuerpo no sería nada sin su espíritu. Y como unidad debía morir.

No comparte la idea del cuerpo que rige en el Japón de la posguerra, ni en la dominante de los años siguientes. Ni en la budista, que en favor del espíritu dice que el cuerpo no cuenta; ni en la americanista, para la que lo espiritual no existe. Que el espíritu ascendiera y trascendiera solo, en las regiones de lo supremo e inefable, dejando atrás u olvidado al cuerpo, era inadmisible para Mishima. Era insatisfactorio y sentenciaba la dicotomía dialéctica que devora el mundo. El budismo no ve la unión del cuerpo y el espíritu. Tampoco el americanismo. Dolientes escalofríos le producen a Mishima el mito americano de Marilyn, «la mujer cuya imagen física fue brutalmente vendida sin la menor consideración hacia su espíritu». ¿Quién no llora por esto? En su Japón actual conviven, pues, la mentalidad budista que desprecia el cuerpo con la difusión del hedonismo materialista que llega de América... Lo auténtico japonés para Mishima es lo que no se ve[6];

[6] Michel Random, *Japón: la estrategia de lo invisible*, Eyras, Madrid, 1988.

pero que él exhibe con su cuerpo. Esa exhibición saca a la luz el verdadero y eterno espíritu japonés. Mishima no es espiritualista como los gnósticos, para quienes el cuerpo es la cárcel del alma y el espíritu sólo está bien cuando se presenta desligado de la carne o del mundo; tampoco es de los materialistas que han decretado la ausencia del espíritu —o de lo sagrado— en todos los rincones de la vida, desde la política a los genes.

Para Mishima no es suficiente con que el espíritu se levante solo a los cielos, porque en ese caso la muerte no se revela claramente. Es fácil adivinar la causa, ya que por inmortal puede experimentar los cambios, pero no la muerte en sí. Al contrario que el cuerpo, el espíritu puede seguir respirando en los ámbitos donde reina lo irrespirable, la muerte. Si el espíritu asciende solo, el «principio unificante rechaza mostrarse», lo que es aún peor que cualquier otra cosa. No obstante lo dicho, Mishima no se conforma con proporcionar al cuerpo una mera compañía al lado del espíritu, aquí y —lo que es más difícil— en las regiones de ultratumba. No, busca comunicar a la carne una trascendencia necesaria, busca «transferir al mundo del cuerpo lo que éste ya tenía en el mundo del espíritu». Esto es: su perfección, su incorruptibilidad, su presencia volátil, su inefabilidad, su materia inmaterial, su lugar sin espacio,

en suma, su milagro. ¿Descabellado? No tanto, cuando los católicos admiten a la Virgen María y a su divino Hijo en «cuerpo y alma» en el cielo. A lo mejor es porque era así antes, ¿quién sabe? Por tanto, Mishima no se conforma con que el cuerpo sobreviva a la muerte, quiere que trascienda, que el cuerpo se espiritualice y que el espíritu se corporeíce. ¿No es ésta la primitiva religión? ¿No dijeron los Padres griegos de la Iglesia que Dios se hizo hombre para que el hombre se hiciera Dios?

Yukio Mishima encuentra un modelo cabal sobre el que meditar y al que imitar en la figura de san Sebastián del pintor Guido Renzi. Le persigue desde su adolescencia. Es la belleza del cuerpo martirizado por sus enemigos, pero su imagen es la de un cuerpo negado y afirmado a la vez. Mishima se retratará y se mostrará como ese san Sebastián en las exposiciones que hace de su cuerpo, como anuncio de su muerte ahora ya difundida a los cuatro vientos, si bien con una variante: las flechas clavadas en el *San Sebastián Mishima* indican el recorrido que necesariamente hará la espada cuando ésta corte su carne en el *seppuku*. El espíritu hace el sacrificio del cuerpo para que éste suba con él a las regiones de aquél.

Una experiencia de vuelo en un F104 le resultará iluminadora. Quiere llevarla a cabo porque intuye que,

con ella, lo comprenderá todo. Allí encontrará la respuesta, una respuesta que, sin embargo, lleva dentro de sí como Mishima declarará. El reactor deja la atmósfera y penetra en las regiones del cielo donde únicamente el espíritu puede seguir viviendo y donde el cuerpo no tiene aire para respirar. El avión brilla al sol como el acero. Se asemeja a una espada que surca la muerte, y él está dentro de ella, bañada por los rayos. Destella. En esa altura se da cuenta de que el espíritu y el cuerpo están unidos, unidos ¡en los ámbitos de la muerte! La alegoría es oportuna. Y entonces Mishima escribe: «Mira aquí, cuerpo —decía el espíritu—. Hoy tú vienes conmigo, sin quedarte atrás ni un milímetro, hasta los más elevados confines del espíritu.»

«Fue en ese momento cuando vi la serpiente, aquella enorme serpiente (...) de nubes blancas circundando el globo, que se mordía la cola, moviéndose continuamente, eternamente (...).

»Si el gigantesco anillo serpentino que resuelve todas las polaridades entró en mi cerebro, es natural suponer que existiera ya (...). Era un anillo más grande que la muerte... era sin duda el principio de unidad, que se fijaba en el cielo resplandeciente» *(El sol y el acero).*

Logró esa unidad. Antes de morir y después. De ella da fe la vida de Mishima y la aparición que tuvo Yasunari Kawabata de su amigo una vez muerto.

Lo bello es mi mortal enemigo

Hemos llegado a una situación en que las palabras apenas pueden algo frente a las contradicciones del mundo. Bastante tienen con sobrevivir. Más que sólo palabras, lo que el mundo necesita ahora es otro lenguaje que permita una mayor fuerza expresiva. Una segunda lengua más auténtica que la primera.

De nuevo se enfrentará aquí ante otro dualismo sobre el que se debatirá largo tiempo. Reconocía que las palabras son termitas e ilusiones, aparentes realidades, cuando se presentan desligadas de la acción. («Me identificaba con las palabras; y ponía al otro lado la realidad, la carne y la acción», *El sol y el acero).* Pero la acción, la realidad y la carne no son nada si, por sí mismas, no dan lugar a la inspiración de un poema que perdure, a un mito eterno. Se encuentra con que el *Hagakure* sostiene que el arte y el verdadero samurái son incompatibles. Con esto discrepará Mishima. Entre una y otra tirantez (siempre la coincidencia de los opuestos), Mishima cree dar con la solución en la prác-

tica del *bunburyodo,* en la «doble vida de las letras y las artes marciales». De esta suerte, ni el arte se presenta desprovisto de acción, ni la acción de arte. «Para mí —escribe en *El pabellón de oro*—, la acción era algo esplendoroso que debía ir acompañado de un lenguaje esplendoroso». Inseparables, por tanto, al igual que lo fueron el último día sobre el parapeto, la acción y la palabra; aquel 25 de noviembre en el que una proclama escrita pendía a los pies del Mishima que hablaba, poco antes de morir. Sus libros, ya novelas, teatro o ensayo, fueron un constante cortejo con la muerte, una muerte, por otra parte, a cada instante amplificada en su expresividad estética durante la última década de su vida. En *Últimas palabras de Mishima,* de Furubayashi Takashi y Kobayashi Hideo (Feltrinelli, Milán, 2001) ya no hay dudas. Saliendo al paso de esa pregunta, responde a los dos críticos literarios: «Pienso después de todo que pluma y espada no pueden separarse. La vía de la pluma y de la espada es un dualismo muy difícil de interpretar. La pluma y la espada han sido momentáneamente desligadas, pero finalmente deberán unirse en una única dirección.» ¿En la del doncel?, ¿en la del Amadís? ¿en la de la muerte caballeresca? ¿en el *seppuku?*

Gracias al *bunburyodo,* el pensamiento, la literatura, el arte «nocturnos» del espíritu intelectual sin cuerpo y

compromiso van cediendo el puesto a esta otra segunda lengua que brota vigorosa y a pleno sol. («Emerger es una tarea solar», dirá). Resucitaba una lengua muerta poseída de una locuacidad superior. Y en ello había tenido mucho que ver la «disciplina del acero». Hablaba ahora no únicamente la pluma en sus manos, hablaba el gesto, la mirada, el ademán, la corporeidad entera, su voz e, incluso, su silencio. Sobre todo su silencio. Era Mishima *palabra total.* Se había operado en él un gran arquetipo: lo efímero era capaz de expresar lo eterno, lo natural lo sobrenatural... lo moderno la tradición. Conseguía ser, como ningún otro lo ha sido en nuestro tiempo, el arquetipo de la posmodernidad.

La modernidad quiso matar lo antiguo y lo antiguo no quiso saber nada de aquello que se le oponía. En la posmodernidad, en cambio, conviven los contrarios como si quisieran vivir pacíficamente a fuer de indiferentes uno del otro. Lo antiguo aquí sigue estando presente, latiendo en la modernidad, aunque no reparemos en ello, hasta el punto de que puede darse el caso de que se comuniquen mutuamente sin contradicciones, en armonía, finalmente. Eso es lo que consiguió Mishima con su sacrificio, con su arte. Mishima no dejó de ser moderno para lograr expresar el mito arcaico, originario, antes a la inversa. No se manifestó en él una «conversión» sino la transmutación del héroe. En nuestro

presente es donde hemos de descubrir lo sagrado, no en el pasado ni esperar que nos sobrevenga en el futuro. Aquí y ahora. Si no somos capaces de encontrarnos ahí, en el presente, con lo divino, dentro de nuestro ser y de nuestra propia condición, no nos lo encontraremos nunca. Por eso es nuestra época, para nosotros, la mejor y la más divina, como lo fue para Mishima la suya, de todas cuantas ha habido y habrá. Permanecemos en el origen. Dios no va ni viene; el Ser sigue en su sitio, y nada ni nadie ha dejado de estar en él.

El exhibicionismo de Mishima es espectáculo moderno, su estética parece narcisista, su seducción cosmética. Más que predicar y llamar a la meditación trascendental interiorizada, de espaldas al mundo o de ser anacrónico, teatraliza, hace mascaradas, escandaliza en los escenarios, inaugura exposiciones fotográficas de sí mismo. ¿Cómo hace esto un samurái? Ni los de derecha ni los de izquierda lo entienden. ¿Es de verdad lo que dice ser y encarnar, un *bushi?* Es moderno y, sin embargo, desde su modernidad a ultranza hace sobresalir el mito perenne de extrema pureza. Se hace fotografiar desnudo, con las joyas de su mujer, con una espada del siglo XVI sobre la nieve, la misma que portará el día de su muerte... El espejo, la joya y la espada son los símbolos de Japón. Los plasmaba Mishima, los resaltaba, los actualizaba, como si nos estuviera

diciendo: ¡así son hoy! ¡ahí están! ¡vedlos! «Conseguir que esto que nosotros llamamos vicio vuelva a quedarse en lo que originariamente fue, es decir, que vuelva a pasar de la energía al estado puro...» *(El pabellón de oro).* Es la tradición, es lo puro, que vuelve con renglones torcidos, sobre la blanca nieve, sobre la muerte.

El Shinto nos relata algo sobre el origen de Japón, allá en los tiempos en que también los dioses y sus islas resplandecientes tuvieron que atravesar por una crisis... Amaterasu, la Diosa del Sol, la antepasada directa del linaje imperial, se ocultó en una cueva, despechada. La tierra quedó en tinieblas. Todos sin luz, hasta los dioses. Entristecidos, hicieron lo que pudieron para que Amaterasu saliera de sus reclusión voluntaria y el sol volviera a lucir. Pusieron reclamos: aves, piedras preciosas, lienzos blancos; hicieron oraciones. Nada. Hasta que comenzó la danza de una diosa desnuda... Los alaridos de los dioses ante ese baile despertaron la curiosidad de Amaterasu, que asomó su cabeza fuera de la gruta para ver qué sucedía. Un espejo fue colocado entonces ante ella y viendo su puro resplandor salió. Las oscuras sombras se retiraron y tornó el sol naciente a iluminar la tierra japonesa cual una joya... Luego, más tarde aparecería la espada en el vientre de un dragón. ¿Es que quiso Mishima que Amaterasu volviera a salir? La alegoría es tentadora, pero Mishima ni siquiera pensaba en eso.

Sencillamente era su explícita modernidad, su arte, su acción que daba a conocer el «estado puro».

No sólo veía —y nos lo dejaba ver a nosotros— que en lo superficial sale a flote el hondo misterio sin necesidad de hacerse monje, ni de ser un espeleólogo del pensamiento; notaba que la rosa al abrirse no hace diferencia entre el adentro y el afuera; y en lo más alto, a bordo y en solitario de su F104, percibía cómo no hay diferencia entre el movimiento vertiginoso y el reposo o la quietud... La vida es así, tan cerca se halla de la muerte, que no es otra su condición más que el morir. Siempre a vueltas con la paradoja. Y cuando apreciamos en propia piel que lo limitado e insignificante, lo efímero y tangible... el cuerpo, expresa lo ilimitado y lo grande, lo eterno e invisible... el espíritu; cuando vemos que nuestros ojos ven lo que antes no veían y que nuestro intelecto advierte lo ignoto y vetado, que lo oscuro es luz, y lo cerrado se abre, entonces tengamos la certeza de que la muerte no está lejos, que está cercana, justo al lado, en nosotros. En esta ocasión vivimos en plena vigilia el trance de los místicos, sin necesidad de adormecimientos, en estado zénico. Todo es espiritual; el alma y el cuerpo, el ser por entero es ya espíritu.

Ha llegado la obra de arte, el poema, la vida a su final. La cara de la muerte es bella y seria, ha llegado el momento de abrazarla, estamos en el punto en que

debe arder el templo dorado. Trascender. Las afueras de Ulises dejan de entretenernos para entrar de nuevo en la casa donde aguarda Penélope: nuestra morada real, nuestro linaje, nuestra cultura. Por el sol y el acero ha aflorado el cuerpo, y éste se ha embellecido; «pero ahora —escribe Mishima— todo lo bello es mi mortal enemigo.»

En Oriente existía la costumbre de destruir los tankas una vez habían cumplido su servicio iluminador en la meditación; en Japón también los templos estaban destinados, una vez construidos, a ser destruidos; todavía se hace eso hoy con el pabellón donde el futuro *tenno* (emperador) recibe la visita de Amaterasu, en el transcurso de las ceremonias —*Daiyosai*— que acontecen «una vez en la vida», con ocasión de su entronización. No nos extrañemos. Si la vida está hecha para la muerte, si la propia divinidad creadora es la consumadora del mundo y lo hace desaparecer, si «vivir y destruir son sinónimos» y si «destrucción y negación están en el orden natural de las cosas» —reflexiona Mishima—, en ese caso, todo tiene explicación. La belleza del arte no dispone de finalidad en sí misma aunque los hombres apegados deseen conservarla. Sólo la belleza realmente acabada transmuta y encuentra su fin, concluye; únicamente cuando la hermosura material es espíritu ha dado con su meta y debe ya vivir en el cie-

lo. Mishima, por esa razón, sabe que ha llegado al límite de este mundo y que ha de morir. «Las artes predicen la visión más grandiosa del final —señala en *El templo del alba*—; antes que ninguna otra cosa ellas anticipan y encarnan el final». El cuerpo, que todavía no atraviesa muros compactos, ha de conseguir traspasarlos, y para eso ha de ser «espíritu», que es el hombre total. Y para hacerse el milagro, ha de morir. Es el paso culminante, el último antes de coronar la cima. Ha de incendiarse, tal como el monje quema el *pabellón de oro,* título de la novela donde Mishima plantea y resuelve esta trágica confrontación con la belleza. Tiene que arder para que el legendario animal que hay en su cenit, en el tejado del Pabellón de Oro, el Ave Fénix, resucite de sus cenizas. En Yukio Mishima, esta ave lo es todo, lo personifica y lo engloba todo: a él mismo, al emperador, a Japón.

«Si era lo más probable que mañana el Pabellón de Oro ardiera; que sus formas que llenaban el espacio se esfumaran... Entonces, el fénix de su techo reviviría y emprendería un nuevo vuelo, como el inmortal y legendario pájaro... rompía sus amarras.»

(...)

«Indudablemente, era para vivir que yo quería prenderle fuego al Pabellón de Oro; pero lo que estaba ahora a punto de hacer se parecía más bien a unos preparativos para morir» *(El pabellón de oro).*

Morir sin objeto, puramente

Si para muchos resulta incomprensible lo que hemos dicho hasta aquí, más será aún lo que todavía resta. Por doquier se expande el criterio que hace de la muerte una desgracia. Ya no hay razones por las que morir. Todas son causas por las que vivir. No prima otra cosa que el «aferrarse a la vida».

Ni el *Hagakure* ni Mishima comparten las premisas de esta ideología, antes al contrario, y más allá de sus antípodas, más allá de la muerte por causa justa, comparten la doctrina de la muerte sin causa, de la muerte sin objeto: la acción de la muerte en sí. Eso hace que la actitud de Mishima sea para nosotros mucho más incomprensible de lo que ya lo es, de lo que ya se supuso. No es raro que psiquiatras famosos se hayan apresurado a poner el nombre de Mishima en el elenco de sus «locos egregios». En realidad, egregios o no, todos deberíamos estar en esa lista, porque todos seguimos naciendo sólo para morir.

Para Mishima no es suficiente morir por esto o por aquello. El objeto hace impura la acción, ¿por qué

entonces morir impuramente? Para Mishima, como para Josho Yamamoto, una vez que se ha resuelto morir, hay que abrazar la muerte sin escusas. En el fondo, muy pocos somos los que escogemos causas (justas o injustas) por las que morir; la mayoría morimos sin causa, cuando menos lo esperamos, por sorpresa, arriesgadamente, de forma tranquila o sin conciencia. Y tampoco importa demasiado si morimos voluntaria o involuntariamente; casi todos morimos a la fuerza, sin querer. Por ello, y ya que hemos de morir, Mishima observa: lo importante en el acto de la verdad no es la «razón» del hecho, que se produce a la fuerza, sino *cómo* se muere.

Desde el día en que acepta encarnar la profesión del samurái, que es la muerte, decide prepararse adecuadamente para ella. Lo asume y lo advierte en sus escritos, en su arte escénico, en su cine, en sus exposiciones. Sólo quiere dar testimonio de la muerte de la manera más pura, sin objeto, ni causa. Le duele que el emperador haya dejado de ser del linaje divino de Amaterasu por la amarga ley de la derrota, le duele que Japón vaya olvidando poco a poco sus principios espirituales, le duele que sobre las ramas del perenne pino de Japón haya nieve doblegándolas... sabe que hace falta Sol... y Acero; pero, con quedar justificado, no es por eso por lo que muere. Si lo hubiera hecho por tales motivos todos habrían entendido mejor su acción. Pero no

muere por dar un golpe de Estado, ni por cambiar al ejército, ni por las tradiciones que se esfuman, ni contra la adulteración americana. Va a morir porque sí, independientemente de cuál sea el resultado que su acción provoque; va a morir por nada; y al hacerlo por nada muere por todo y por todos: por el *tenno* y por el *Dai Nipon,* por la fidelidad y la piedad filial, por el deber y las tradiciones, por el derecho a la identidad y a la memoria; por el *Emperador Cultural,* por quienes le son fieles, pero también por quienes le traicionan. ¿No surge el universo de la nada? Es mejor designar no una causa por la que morir, sino una forma de morir (Mishima, en su introducción del *Hagakure* lo intuye con nitidez meridiana), «que englobe todas las causas» en una, las buenas y las malas. Por eso el testimonio de su muerte necesita de la máxima propaganda, del máximo relieve: que el mundo sepa —y no sólo Japón— que sobre la vida sigue mandando la muerte.

Morir por todos es lo que se llama una muerte sin causa y sin objeto, una muerte pura, una *muerte loca.* Fue la muerte de Yukio Mishima.

Isidro-Juan Palacios

Lecciones espirituales para los jóvenes samuráis

La vida

Por lo general, uno comienza a dedicarse al arte después de haber vivido. Aunque creo que a mí me sucedió lo contrario, pues tengo la impresión de que me dediqué a la vida después de haber comenzado mi actividad artística. De todos modos, lo normal es ocuparse primero de vivir para luego entregarse al arte. A modo de ejemplo puedo presentar el caso de dos escritores como Stendhal y Casanova, cuya trayectoria nos podrá aclarar el paso de la vida al arte. Stendhal, insatisfecho consigo mismo porque no agradaba a las mujeres, y por haber fallado repetidas veces en sus intentos de conquistarlas, se dio cuenta de que sólo la literatura podía ayudarle a hacer realidad sus sueños. Por el contrario, Casanova, tras haber retozado entre las mujeres y de pasar numerosas veces de una a otra gracias a sus dotes naturales, y después de haber gozado hasta la saciedad de las dulzuras de la vida, decidió escribir sus memorias cuando ya no tuvo nada más que experimentar.

Observamos, por tanto, que existe un enfrenta-

miento, una lucha entre el arte y la vida. A menudo, nos ilusionamos con saber más acerca de la vida de los escritores, cuando en realidad la mayoría de las veces éstos vegetan con una pasmosa laxitud, mientras que son mucho más numerosos los hombres comunes que llevan existencias ricas e intensas. Sin embargo, es probable que sólo el uno por ciento de ellos sienta deseos de escribir su biografía. Por otra parte, para escribir también se necesita talento, técnica y práctica, igual que para cualquier disciplina deportiva, por ejemplo. Y es imposible gozar de la vida y al mismo tiempo practicar una disciplina, del mismo modo que no se puede escribir mientras se vive una aventura. Por ello, cuando un hombre decide redactar sus memorias, es decir, transformar lo que ha vivido en una narración suficientemente interesante como para legarla a la posteridad, la mayoría de las veces ya es demasiado tarde. Son escasos los ejemplos de hombres que, como Casanova, lograron a tiempo hacer realidad semejante proyecto. Del otro lado están aquellos que, como Stendhal, se sienten decepcionados por la vida y concentran en una novela toda la insatisfacción, la rabia, los sueños y la poesía que son capaces de sentir; pero incluso en este caso es necesario poseer un magnífico talento. En efecto, habrá que crear partiendo de la nada y construir un universo entero sobre la única

base de la fantasía. La mayor parte de las veces esta fantasía nace de la insatisfacción o del aburrimiento. Cuando enfrentamos un peligro y, en consecuencia, nos concentramos en la acción, cuando dirigimos todas nuestras energías hacia el acto de vivir, casi no queda lugar para la fantasía. Si se considera que la fantasía favorece el surgimiento de las neurosis, se puede afirmar que en Japón se establecieron durante la guerra las condiciones menos propicias para el desarrollo de tales disturbios psíquicos. En aquella época hasta los hurtos eran escasos, los delitos casi no existían y las fantasías cotidianas de la gente se limitaban esencialmente a la guerra, una empresa que no puede tener éxito si no se concentra en ella toda la energía de un pueblo.

Como he afirmado, mi vida comenzó después de haberme dedicado al arte. Así, quien comienza a escribir una novela a los veinte años no tiene otro recurso que basarse en las experiencias y los sentimientos que puede haber acumulado con anterioridad y hacer trabajar sobre ellos su fantasía. En realidad, más que en nuestras experiencias nos basamos en nuestra capacidad receptiva: nuestra vulnerable y delicada sensibilidad descubre la desarmonía de nuestra vida; entonces jugamos en el mundo de las palabras para ver si en él podemos superar el abismo que ha abierto en

nosotros tal desarmonía. De este modo se forman muchos escritores: concentran en la redacción de una novela toda la energía de su voluntad, toda su capacidad de resistencia y toda la fuerza que otros seres humanos utilizan en su intento de mostrarse hombres; en el caso de los escritores, estas cualidades indispensables para vivir se sacrifican en aras de la actividad literaria. Sí, el escritor se convierte inexorablemente en un trabajador que sólo puede buscar las experiencias más intensas en el recuerdo de su adolescencia, esa etapa de la vida en la que prevalece la sensibilidad. A menudo, se dice que un escritor puede madurar en su arte si tiene siempre presente su primera obra, lo que significa simplemente que para un escritor su primera creación, una creación no bien definida y construida sobre la base de experiencias imperfectas y de la más aguda sensibilidad, constituye la esencial e insustituible ciudad natal a la que puede regresar varias veces durante su existencia.

Para el que escribe, no sólo la adolescencia sino también la infancia suponen una preciada ciudad natal. Durante esos períodos, la vida no es experiencia sino sueño, no es raciocinio sino sensibilidad. Y además, el hombre aún no carga con las responsabilidades que deben soportar los adultos.

Cambiando de tema, la actividad política del movi-

miento estudiantil el Zengakuren[1] no parece exenta de una especie de tensión artística. En realidad, los estudiantes que se adhieren a ese movimiento mezclan sus sueños infantiles con el mundo de los ideales y de la política. Nadie puede dar el primer paso en la vida y experimentar inmediatamente una sensación de satisfacción. De hecho, son muy pocos los que se consideran satisfechos. Además, la insatisfacción es común a todas las revoluciones, incluso las que terminan coronadas por el éxito. Y es en esa insatisfacción donde se origina el arte.

Sobre el arte

Ayer encontré a un amigo, un ex oficial de unos cincuenta años de edad, que hoy es un empresario de bastante éxito. Durante su vida, este hombre se enfrentó con la muerte en más de siete oportunidades. Por ejemplo, se embarcó seis veces en naves de transporte pertenecientes a convoyes que siempre fueron hundidos por el enemigo.

[1] Movimiento estudiantil surgido en 1948 como expresión del descontento por el aumento de las tasas de inscripción a los cursos y al que se adhirieron cientos de miles de estudiantes, en su mayoría bajo la influencia de las ideologías marxistas.

Un día, durante un ataque, oyó gritar: «¡Enemigo a la vista!», y cuando levantó los ojos al cielo vio algunos aviones que se acercaban por la proa. Se volvió hacia la derecha y pudo observar que por allí llegaban más aviones. Miró hacia atrás y vio el mismo espectáculo: atacaban por tres direcciones. Si el ataque hubiese venido sólo por dos lados la nave habría podido virar en U y ello le habría permitido huir, pero en este caso el enemigo se acercaba en tres direcciones, por lo que nadie tenía salvación. Alrededor de la nave las bombas levantaban grandes columnas de agua que parecían quedar inmóviles, como los chorros de una fuente en un cuadro, como si la forma del agua se hubiese solidificado en el aire. Lo primero que hizo mi amigo fue poner a salvo la bandera del regimiento colocándola en una chalupa, y después ordenó a los otros hombres que se arrojaran al mar. Él permaneció a bordo hasta el último momento en compañía del contramaestre, que temblaba de miedo. Gradualmente, el casco, que había recibido el impacto de las bombas, se inclinó. El sexagenario capitán se encadenó a la nave para poner fin a su vida junto a ella. En el último momento, cuando el casco estaba comenzando a voltearse, mi amigo se arrojó al mar saltando desde una altura de sesenta metros.

Durante largo rato se debatió bajo el agua, convencido de que no lograría subir a la superficie. Pero des-

pués de luchar con todas sus fuerzas logró emerger y vio el mar iluminado por un sol esplendoroso. Flotó sobre las olas durante treinta y seis horas antes de que lo salvaran, y durante todo ese tiempo luchó desesperadamente entre la vida y la muerte junto a otros supervivientes. Cuando finalmente llegó a socorrerles un barco militar, subieron a bordo en primer lugar las prostitutas y las enfermeras, que imploraban ayuda agarradas a unos flotadores, pues en la Marina se seguía la regla de «mujeres primero». Luego, uno por uno, se rescató a los hombres. Para impedir que los supervivientes se desmayaran o se abandonaran hasta el punto de morir, los marinos les golpeaban en el hombro con un bastón. Mi amigo logró evitar estos golpes mostrando su grado de oficial, testimoniando con ello hasta qué punto estaba lúcido.

Repitió experiencias similares. Y siempre le sucedía lo mismo: cuando ya no tenía duda de que la muerte iba a alcanzarlo, ésta se le escapaba de entre las manos. La vida humana está estructurada de tal modo que sólo si tenemos la oportunidad de mirar de frente a la muerte podemos medir nuestra auténtica fuerza y comprender el grado en que nos aferramos a la vida. Del mismo modo que para probar la dureza de un diamante es necesario frotarlo contra un rubí o un zafiro sintético, también para probar la resistencia de la vida es

inevitable enfrentarse con la dureza de la muerte. Una vida a la que le basta encontrarse cara a cara con la muerte para quedar desfigurada y destrozada quizá no sea más que un frágil cristal.

Pero nosotros vivimos en una época de existencias absolutamente débiles y ambiguas. Rara vez nos enfrentamos con la muerte. La medicina ha logrado enormes progresos y los jóvenes ya no temen a la tisis, que diezmaba los organismos más débiles, ni el reclutamiento, que intimidaba a los veinteañeros en épocas pasadas. A falta de peligros mortales, los únicos medios que tienen a su alcance los jóvenes para saborear la sensación de estar vivos son la búsqueda enloquecida del sexo y la participación en movimientos políticos, motivada simplemente por el deseo de ser violentos. Nace así una impaciencia en la que hasta el arte termina por perder todo significado. En efecto, el arte es algo que la persona debe gozar con tranquilidad, sentada a la vera de un sendero. Es del todo imposible apreciar una pintura hermosa, una música tranquilizadora o una novela bien escrita si no se dispone de tiempo para permanecer en soledad. El placer de la literatura se puede manifestar, por ejemplo, en la lectura de una novela sobre las aventuras de James Bond que un anciano político, después de haber conocido las amarguras y las dulzuras de la vida, saborea lentamente fumando la pipa junto al camino. Como en Inglaterra toda existencia es privilegiada, el arte representa casi siempre, desde los tiempos de Dickens, algo que debe apreciarse de ese modo. En los cuadros ingleses dominan los paisajes tranquilos y los retratos serenos; jamás se ve algo estimulante o audaz. E incluso cuando en la literatura inglesa aparecen elementos más inquietantes, éstos, en definitiva, no son más que un estímulo para inducir a los espíritus adultos a sonreír y saborear las historias narradas en esas páginas como un preludio para el recuerdo de experiencias pasadas. Esta característica es la causa de nuestra dificultad para comprender adecuadamente la literatura inglesa. En cambio, en las sociedades más inmaduras se manifiesta cierta tendencia a condensar en las novelas tramas mucho más violentas y a representar las angustias ideológicas juveniles.

Por ejemplo, una novela que trasunta una profunda y aterradora intuición psicológica como *Los hermanos Karamazov,* de Dostoievski, no es desde luego la literatura adecuada para el político retirado del que hemos hablado. Esta es una obra literaria creada para angustiar, torturar y estimular a los jóvenes. Como afirmó con profunda intuición Heine, las obras de Goethe no ejercen un acicate especial sobre la juventud, y su perfecta forma clásica deja traslucir cierta esterilidad. Todo ello nos lleva a afirmar que, respecto al arte, es posible ob-

servar dos exigencias relacionadas con la vida que son contradictorias. En cierto sentido, los períodos de paz y aburrimiento dan origen a un arte más maduro, pero la contradicción está dada por el hecho de que ese arte no posee el atractivo suficiente para atraer a los espíritus incapaces de tolerar el desasosiego de semejante vida.

La política

La misma contradicción que puede hallarse en el arte se manifiesta en los problemas de la existencia del hombre. Hay épocas y formas de sociedad en las que es imposible actuar libremente y descubrir la fuerza, la dureza y el esplendor de la propia vida a través del enfrentamiento directo con la muerte. Para emplear palabras más explícitas, existen períodos en los que la sociedad no se agita a causa de las guerras, las exploraciones o las aventuras. En estos casos, la prolongación de semejante estado de estancamiento provoca que los instintos que deberían dirigirse hacia el arte, insatisfechos ante lo que éste pueda ofrecer, traspasen inmediatamente sus límites y se expresen, como es natural, en una violenta acción política. El hombre se cansa en seguida de una sociedad demasiado ordenada y, enfermo

por la realidad, experimenta un gran disgusto ante el estéril infierno que representan las grandes y animadas metrópolis de luces centelleantes, tan anheladas durante la guerra; entonces comienza a detestarse todo orden establecido y a amarse las escuálidas ruinas.

Surge, así, el problema del arte y de la política. A mi modo de ver, cuando el arte no sabe dar respuesta a algunas exigencias éstas terminan por desbordarse hacia la esfera de la existencia y sobre todo hacia la actividad política, que es la acción más completa de la vida humana. En cierto momento, la actividad política se expresaba también de un modo diferente. Existen dos formas de acción política. Una obedece a una concepción bondadosa y positiva, respeta el orden civil e intenta conquistar la confianza de los ciudadanos y mantener un equilibrio, pues considera que tales objetivos deben constituir un deber de todo hombre político que crea necesario enmendar con clemencia los defectos del pueblo, suscitar el consenso y escuchar las diversas opiniones para renovar la sociedad dentro de un clima de tranquilidad. La otra forma de actividad política es la revolución: resolver de golpe y con métodos violentos todos los problemas en los que se debate el pueblo a causa de las contradicciones de la sociedad y, a la vez, soñar con un orden ideal que se instaurará después de la revolución. Pero semejante pasión revolucionaria

exige inequívocamente, como premisa, la existencia de tensiones vitales irrefrenables, de miseria, de graves contradicciones sociales y de eventuales condiciones especiales.

En nuestra época, ambas formas de actividad política han terminado por despreciarse recíprocamente. La figura del hombre político esclavo del mantenimiento del orden ha degenerado en el símbolo de un tedioso y gris conformismo, absolutamente privado de todo atractivo. Por otra parte, la pasión revolucionaria ha dado origen a una actividad violenta dentro de una anarquía caótica que ya no se basa en la necesaria presencia de atroces contradicciones sociales o de una efectiva miseria.

Se afirma que el nazismo fue una revolución nihilista, pero en realidad no nació simplemente de la insatisfacción psíquica de la burguesía intelectual, si bien se desarrolló sobre una base social e hizo hincapié en la terrible crisis económica y en los ejércitos de desocupados. Por contra, la revolución que han propugnado recientemente los estudiantes no está inspirada por ningún principio capaz de suscitar la simpatía de las masas. Y sin embargo, esta idea revolucionaria se ha propagado por todo el mundo, arrastrando a todos los países en la vorágine de la confusión y de la rebelión.

Como se deduce de la definición «revolución nihilista» referida al nazismo, existe cierta tendencia a proyectar en el mundo de la acción concreta aspiraciones que estarían orientadas al arte, pero como quiera que de todos modos es incapaz de satisfacerlas, aunque al mismo tiempo refleja sus inquietudes existenciales sobre las angustias sociales, entonces el hombre tiende a probar la vida produciendo artificialmente un enfrentamiento con la muerte, es decir, que intenta manifestar tales exigencias mediante una acción de lucha. Semejante conducta política artificiosa no se limitó sólo al nazismo alemán, sino que se halla difundida en todo el mundo. Se trata, como ya he afirmado otras veces, de la transformación política del arte; es decir, de la metamorfosis artística de la política.

No puedo prever cuál será su éxito, pero es evidente que si en la dimensión artística matar a un millón de personas significa sólo eliminarlas del mapa, en el ámbito de la acción real semejante matanza se configura como un crimen difícil de borrar de la historia del hombre. Consecuentemente, el arte pertenece a un sistema que siempre resulta inocente mientras que la acción política tiene como principio fundamental la responsabilidad. Y dado que la acción política se valora sobre todo a la vista de los resultados, es posible admitir en ella también una motivación egoísta e interesada, siempre que conduzca a buenos resultados; si, por el

contrario, una acción inspirada en un principio altamente ético lleva hacia un resultado atroz, no exime de asumirlo a quien haya cumplido las responsabilidades que le correspondan.

El problema es que la situación política moderna ha comenzado a actuar con la irresponsabilidad propia del arte, reduciendo la vida a un concierto absolutamente ficticio; ha transformado la sociedad en un teatro y al pueblo en una masa de espectadores, y, en definitiva, es la causa de la politización del arte; la actividad política ya no alcanza el nivel del antiguo rigor de lo concreto y de la responsabilidad.

Los enfrentamientos frente a las barricadas en el edificio de Yasuda, en la Universidad de Tokio, suscitaron el interés de una multitud de telespectadores ya cansados de los mismos temas. Fue, como comentó un inglés, un gigantesco espectáculo. Los actores de ese melodrama hicieron su testamento escribiendo en las paredes: «Moriremos magníficamente»; mostraron una gran resolución para llevar a cabo el acto extremo pero ninguno murió, pues todos alzaron las manos y se dejaron capturar por la policía. Cayó el telón, la gente olvidó esa representación y regresó a su vida cotidiana.

Algunos días después, el 11 de febrero, en el aniversario de la Constitución, un joven se suicidó prendiéndose fuego en la oscuridad de su lugar de trabajo, lejos de cualquier mirada y de las cámaras de televisión. Fue una acción solemne y plenamente responsable. En ese suicidio se revela la fuerza de la acción política, a la que el arte jamás podrá llegar; pero como en la actualidad es raro que la política asuma tal intensidad, se permite al arte vanagloriarse de su propia independencia y de su propio poder. Yo soy uno de los que, en la espontaneidad de la acción de ese joven suicida llamado Kozaburo Eto, vieron un sueño, o todavía más preciso, la crítica más vehemente que se haya dado contra la política entendida como arte.

LOS VALIENTES

Hace algún tiempo se proyectó en los cines una película, *El silencio de un hombre* (en la versión francesa, *Samurái)* interpretada por Alain Delon; fue entonces cuando comprendí, no sin cierto fastidio, hasta qué punto los japoneses hemos sido idealizados por los occidentales a causa de esa palabra. En Japón creemos ilusamente que la cultura japonesa es conocida a la perfección en Europa y en América, y en cambio en la mente de los occidentales el hombre japonés se identifica casi siempre con el samurái.

Si bien algunas de mis novelas se han publicado en el extranjero, siempre he tenido la impresión de que los occidentales se limitaban a acariciarme la cabeza como se hace con los niños, pensando con cierto estupor: «¡Pero mira! ¡Para pertenecer a un pueblo oriental tan remoto escribe cosas bastante interesantes!» Jamás he tenido la impresión de haberlos conquistado realmente.

Un día conversaba sobre espadas japonesas con una dama de la nobleza inglesa. La señora me preguntó: «¿Cómo se combate con esta arma?» Entonces desenvainé mi espada ante ella y le enseñé un golpe oblicuo. La señora palideció y estuvo a punto de desmayarse. Entonces comprendí que lo que impresiona a los occidentales no es nuestra literatura sino nuestras espadas. Para los japoneses el samurái es la imagen de un antepasado. Para los occidentales es la figura de un noble salvaje. Y debemos sentirnos orgullosos de ser unos salvajes.

Según una tesis del psicólogo Carl Gustav Jung, los norteamericanos, incapaces de hallar en sí mismos un modelo atractivo de héroe, lo buscaron y lo descubrieron entre los indios contra los que combatían.

La palabra samurái recuerda inmediatamente, por asociación de ideas, el término «valor». ¿Pero qué es el valor? ¿Y quiénes son los valientes?

Hace tiempo, cuando se produjo el caso Kinkiro[2], lo que más me asombró no fue la figura del protagonista o el pánico que ese hecho ocasionó entre la gente. Lo que avivó mi fantasía fueron los jóvenes veinteañeros que permanecieron como rehenes de Kinkiro. Ellos eran, sin duda, muchachos japoneses de veinte años en la cumbre de su fuerza, esto es, lo que un occidental habría podido identificar con un «samurái». Pero durante los cuatro días de su cautiverio estos jóvenes no tuvieron el valor de alzar una mano contra Kinkiro, ni siquiera mientras se bañaba.

Vivimos en una época en la que la gente teme incluso hacerse un rasguño, y Kinkiro, que desafiaba la concepción común, y el difundido terror de herirse aunque fuera levemente, me pareció un excelente actor. En cambio, los cuatro jóvenes fueron para mí los típicos exponentes de la moderna juventud japonesa, temerosa hasta del más inocuo rasguño.

Se dice que la actual época Showa[3] es similar a la

[2] El 20 de febrero de 1968, un coreano residente en Japón llamado Kinkiro ocupó una hostería y mantuvo como rehenes a veinte personas durante cuatro días. Sospechoso de homicidio, quiso protestar así contra los métodos con los que la policía japonesa trataba a los coreanos.

[3] Era iniciada en el año 1925 con el ascenso al trono del emperador Hirohito.

época Genroku[4]; respecto a ello, he aquí lo que Yuzan Daidoji[5] escribe sobre la figura del «samurái cobarde» en su *Conversión a las artes marciales:* «El guerrero cobarde se entrega sobre todo a su capricho y a su egoísmo. Permanece acostado hasta bien entrada la mañana, le agrada quedarse ocioso por la tarde y detesta el estudio. En cuanto a las artes marciales (que ahora se llaman deportes), no sobresale en ninguna; en cambio se enorgullece de ser artista, dilapida dinero con las mujeres, en almuerzos y en cenas, entregando en prenda incluso libros y cuadros que debería conservar y cuidar, derrocha el dinero ajeno con gran facilidad, es extremadamente reacio a pagar sus deudas, arruina su salud, se alimenta excesivamente, bebe sake en gran cantidad y se dedica con fervor a los placeres sexuales; al actuar de ese modo no hace más que consumir su propia vida y precipitarse hacia una condición física que le impide cualquier esfuerzo; ya no soporta nada y su ánimo débil y cobarde se debilita cada vez más.» Este es el modelo del samurái medroso, del cobarde.

Cuando la paz dura demasiado tiempo se terminan por dejar de lado los recuerdos de la guerra y olvidar

[4] Época de una especial prosperidad, comprendida entre 1688 y 1704.

[5] Tratado sobre el arte marcial escrito entre 1716 y 1735.

cómo debe comportarse un hombre ante las situaciones de peligro. El asunto Kinkiro no fue más que un modesto acontecimiento local, pero tal vez en el futuro Japón será testigo de hechos mucho más graves y generalizados, y no todos nos encontraremos en condiciones de enfrentarnos a situaciones como las que vivieron los rehenes de Kinkiro. Pero todo esto es sólo una suposición mía, una fantasía; en el Japón actual no hay ningún indicio que justifique el temor de que ocurran sucesos similares. En efecto, en nuestra época son las mujeres las que llevan la voz cantante y ellas tienden a preservar la sociedad de todo peligro.

Intentar alejar de nosotros la idea del riesgo es una característica fundamental de la mentalidad femenina: la mujer necesita perentoriamente tener un nido tranquilo en el cual poder amar, casarse, traer hijos al mundo y criarlos. El deseo de vivir en paz es una necesidad primaria en la vida de las mujeres, y ellas están dispuestas a realizar cualquier sacrificio con tal de satisfacerlo.

Pero este estilo de vida no es el adecuado para los hombres. El hombre debe prepararse para la eventualidad de que se presente algún peligro, dado que es su fuerza la que garantizará la protección necesaria a la mujer. Sin embargo, las mujeres modernas se consideran capaces de defenderse sólo con sus propias fuerzas, tal vez porque se han dado cuenta de que los hombres

ya no están en condiciones de protegerlas como en épocas pasadas, y porque no han encontrado en toda su vida un solo hombre valiente.

En el Japón moderno, adaptarse a los criterios de la mayoría ya no significa someterse a la vida militar, como aún sucede en Estados Unidos, un país que está continuamente en guerra. En Japón significa simplemente tratar de sobrevivir con habilidad, recorriendo el camino más fácil para la cimentación de una casa y una familia. ¿Y qué significa no adaptarse a los criterios de la mayoría?

Uno de los ejemplos más radicales nos lo ha proporcionado el Zengakuren, el movimiento estudiantil, contra el que por otra parte no se tomaron medidas de represión suficientemente serias. Los estudiantes pueden agitarse, mostrarse audaces y enfrentarse con energía a los policías, que se limitarán a reaccionar con calma, como en un juego deportivo, casi como si fuesen maestros de escuela dedicados a cuidar a los niños a su cargo.

Pero en el Japón moderno no existe ninguna posibilidad de que un hombre pueda demostrar realmente su coraje, como tampoco el cobarde tiene razones para temer que se descubra su condición. Al fin y al cabo, el valor de un hombre se revela en el momento en el que su vida se enfrenta con la muerte, pero nuestro modo de vida es tan pacífico que jamás nos brinda

la oportunidad de dar testimonio de nuestra resolución para enfrentarnos a la muerte. Es fácil declarar que se está listo para morir, y ofrecer la propia vida, pero no es tan fácil demostrar la veracidad de lo que se afirma.

Cada vez que releo la *Conversión a las artes marciales* pienso que para juzgar si un joven es valiente o cobarde siempre es necesario hacer una consideración preliminar. Me refiero a que hay que configurar una teoría particular de la acción, que proceda linealmente y defina el límite entre una situación normal y otra de emergencia. Considero que es necesario recuperar algo que me parece fundamental en la vida de un hombre: una fuerza espiritual continua que debe manifestarse en el curso de los acontecimientos cotidianos, la fuerza típica del que sabe esperar con ánimo vigilante el momento del peligro.

Cuando la razón de vida de un hombre es la paz, entonces no le queda otra salida que someterse a la mujer y adoptar una posición subalterna respecto a ella. Pero si su meta ideal es el peligro, el hombre experimenta la necesidad de tensar denodada e incesantemente su propio cuerpo y su propia vida como un arco. Sin embargo, tengo la impresión de que actualmente existen demasiados hombres con mirada apagada y privados de esta fuerza; aunque quizá el mío sea un temor excesivo.

Hace algún tiempo vino a visitarme Alberto Moravia, el famoso novelista italiano, y me dijo: «Las ciudades japonesas están llenas de jóvenes. He visitado varios países de Asia oriental, pero lo que más me asombra de Japón es ver a todos estos jóvenes que parecen guerreros.»

La etiqueta

Es cierto que el kendo comienza y termina con una reverencia, pero después de la primera inclinación el único objetivo de cada contendiente es golpear al adversario. Este es un símbolo egregio de la realidad del universo viril. Antes del combate es necesario observar una determinada etiqueta que representa la premisa básica del propio combate. ¿Pero qué es más importante, la etiqueta o el combate? Según los principios del kendo prevalece la cortesía, la etiqueta. ¿Por qué motivo? Desde los tiempos más remotos, como se ve claramente en los torneos de los caballeros, es la etiqueta la que regula las contiendas en el universo viril. En la etiqueta se inserta con naturalidad un código moral que se expresa también en las reglas deportivas. Una disciplina deportiva practicada sin el respeto por las reglas ya no es tal, y se convierte en algo despreciable. Además, violar los códigos conduce a la derrota.

Las buenas maneras no presuponen la obediencia a la voluntad ajena. Si bien para un hombre la etiqueta es una premisa esencial, a la cual debe someterse íntegramente, en nuestros días se ha difundido la extraña creencia de que una actitud sincera y espontánea puede llegar más directamente al espíritu del que escucha. Es sobre todo el hombre ambicioso el que debe respetar la etiqueta más que cualquier otro; si lo hace, ella le permitirá incluso exhibirse bailando desnudo mientras bebe sake, pues ya habrá conquistado la confianza de su interlocutor que considerará su baile como un acto extremadamente espontáneo y tranquilizador. Sin embargo, esta táctica no funcionaría si el hombre se comportara habitualmente de forma desordenada. Es precisamente para dar cierto orden a las relaciones por lo que existe la etiqueta, que es capaz de mantener la dignidad del hombre, y sólo dejando traslucir a través de la etiqueta la naturaleza, la inmediata espontaneidad de la naturaleza humana, es como se aumenta el propio poder sobre el prójimo.

El modo, por ejemplo, que en la actualidad empleamos para expresarnos por teléfono causa, simplemente, estupor: incluso respecto a la elección de las palabras se ha difundido en Japón una absoluta falta de delicadeza hacia los sentimientos de los demás.

El lenguaje, en todos sus matices, es el eje de la eti-

queta, y si imaginamos que la etiqueta es una puerta, un lenguaje apropiado y cuidadosamente adaptado al interlocutor asume las funciones del aceite con el que se untan los goznes. Lamentablemente, en los tiempos modernos éstos chirrían demasiado pues ya nadie se preocupa de suavizarlos.

Es absolutamente erróneo suponer que los demás están en condiciones de comprender nuestros sentimientos más profundos. El espíritu humano conserva siempre una parte desconocida, incluso para el amigo más íntimo o para la persona que vemos con mayor frecuencia. Las palabras son el puente que nos une a los otros seres humanos, pero deben constituir un puente completo, provisto de parapeto y de *giboshu*[6]. Todo ello lo provee la etiqueta. Precisamente es por esa razón que el ejército se rige por una firme etiqueta y está impregnado de ella. Pero la etiqueta no sirve sólo para el ejercicio de la vida militar: todo comportamiento dictado por la buena educación contribuye a exaltar la virilidad en los hombres.

Si nuestras acciones jamás estuvieran dirigidas a un objetivo de conquista no tendríamos necesidad alguna

[6] Adorno metálico con forma de flor de ajo colocado sobre la cúspide de los pilares de los puentes.

de comportarnos de acuerdo con la etiqueta. O si nos rebeláramos contra la sociedad y decidiéramos aislarnos completamente, rehusando toda relación con los demás seres humanos, serían superfluos los agradecimientos y los saludos.

En cambio, los estudiantes que participan en las manifestaciones políticas y se oponen al gobierno se rebelan contra el poder, aunque en sus relaciones recíprocas exigen un riguroso respeto a las diferencias jerárquicas entre los estudiantes de las clases superiores y las inferiores. En efecto, los estudiantes aprenden espontáneamente que, dondequiera que haya una ambición de poder, o una voluntad de afirmar un dominio, se impone una etiqueta, un código de comportamiento que habrá de ser respetado para que así pueda verse incrementada la propia autoridad.

En esta vertiente, la disciplina de los reformistas no es diferente a la de los conservadores, pues aquéllos también exigen con absoluto rigor el respeto a determinadas normas de comportamiento. Incluso ciertos científicos ilustres que acostumbran a criticar ferozmente al gobierno imponen en sus laboratorios un severo respeto a ciertas normas ceremoniales que los alumnos deben cumplir. Y sus ayudantes ni siquiera sospechan hasta qué punto la desidia al preparar el té de sus superiores puede influir negativamente en su carrera.

De ello se puede deducir que el mundo masculino tiene gran afinidad con el deporte. En éste se disputa la victoria siguiendo determinadas reglas, que sirven para disimular el latente y radical antagonismo entre los participantes. En el mundo femenino, por contra, son escasas las luchas totalmente comprometidas, la competición denodada, y es por ello que la mayoría de las veces las mujeres no se atienen a reglas, pues saben perfectamente que renunciando a ellas no perjudican sus posibilidades de sobrevivir.

La etiqueta es, por consiguiente, una coraza para defender al hombre. Quien no necesita recurrir a esta defensa no tiene, en definitiva, ninguna obligación de sujetarse a una etiqueta. A estas personas se las considera, según los casos, animales o criaturas absolutamente espontáneas.

En lo que a mí concierne, tengo la firme convicción de que la belleza viril se ve exaltada justamente por el autocontrol y por la aceptación de las normas de comportamiento, del mismo modo que es agradable ver a un hombre elegantemente vestido con un quimono de ceremonia almidonado a la perfección.

Un año, al final del verano, fui al Ryu kan, un famoso gimnasio de artes marciales de Kumamoto, donde me ejercité en el kendo con algunos jóvenes. Conservo un indeleble recuerdo de uno de ellos, un joven

del último curso que, chorreando sudor, se arrodilló con el busto recto hacia un pequeño altar y con voz resonante ordenó a los demás: «¡Saludo!» Ello me provocó una sensación de frescura, como si en ese instante se hubiese rasgado la cortina de temor que me oprimía. Me pareció que acababa de ver un ejemplo perfecto del modo en que un saludo ceremonial puede embellecer a un joven y hacerle mucho más fascinante que cualquiera de los otros muchachos que viven de un modo desordenado y confuso.

Sobre el cuerpo

Originariamente, el cuerpo constituía para los japoneses un concepto de importancia secundaria. En Japón no hemos tenido ni Venus ni Apolos. La belleza de las mujeres japonesas, incluso prescindiendo de la imagen asexuada de la diosa Kanoon, asumió un atractivo sensual sólo en la última época Edo[7], en los retratos de pescadoras de Utamaro.

Con ello no pretendo afirmar que a los japoneses no les gustasen las mujeres sensuales. Desde la época Asu-

[7] Período comprendido entre 1603 y 1868.

ka hasta la época Heian[8] reinó la belleza sana y carnal de las mujeres floridas. Sabemos que las imágenes femeninas que exalta la *Recolección de una miríada de hojas*[9] evocan la fresca y robusta belleza de las campesinas de aquella época. A continuación, en la época Heian, el cuerpo femenino pareció hacerse mucho más delicado y hasta innatural, y esto nos lleva a la comparación de aquel Japón con la Francia del período Rococó en el siglo XVIII: cuando la cultura alcanza un grado extremo de maduración se aprecia la artificiosidad de la belleza femenina. Los vestidos demasiado sobrecargados y los bustos oprimidos de las damas nobles de la época Rococó parecen grotescos si se los compara con la naturaleza de un cuerpo desnudo.

Sin embargo, la diferencia de Francia respecto a Japón, o mejor dicho de Europa respecto a Japón, consiste en que allí se considera al cuerpo humano como una metáfora de algo que trasciende lo físico. El filósofo griego Platón afirmó —como seguramente todos sabrán— que aquello que nos atrae en un primer mo-

[8] El período Asuka está comprendido entre el final del siglo VI y el año 710. El período Heian comenzó en 749 y terminó en 1185.

[9] *Manyoshu*, recopilación antológica de la poesía japonesa compilada en el siglo VIII por Otomo no Yakamochi, poeta y político.

mento es la belleza física, pero que después, a través de ella, llegamos a percibir el encanto mucho más noble de la Idea. Uno de los fundamentos de la filosofía griega es la convicción de que es imposible acceder a la esencia de la Idea sin atravesar la puerta de la belleza física.

En cambio, en Japón, el budismo niega el mundo de los fenómenos y desprecia el cuerpo, que no sólo no es apreciado como tal sino que ni siquiera es considerado la manifestación de algo que lo trasciende. Para explicarlo con más claridad, el budismo no contempla ninguna forma de veneración por el cuerpo. Para los japoneses, la belleza surgía de las facciones de un rostro, de un estado de ánimo, de la elegancia en la vestimenta: se trataba de una belleza espiritual, en algunos casos sólo un tenue perfume difundido en la penumbra por los vestidos de una encantadora dama, como está escrito en el *Genji monogatari*[10], en donde se afirma que a los japoneses les atrae sobre todo la atmósfera de una persona, que se excitan más por el encanto que emana de ella que por sus formas. De acuerdo con la peculiaridad de la estirpe y de la cultura japonesas, la obra lite-

[10] *Romance de Genji*, de Murasaki Shikibu, una obra cumbre de la literatura del período Heian.

raria de Junichiro Tanizaki, por ejemplo, si bien comienza exaltando el cuerpo según la tradición occidental, llega a ensalzar —por ejemplo en *Ashikari*— el encanto de una belleza femenina oculta en la penumbra, encerrada en la antigua pesadez de las sedas del quimono: y esta transformación es un retorno irrefrenable a la tradición japonesa.

El cuerpo masculino ha recibido menos atención. Por lo menos el femenino fue objeto de algunos elogios, aunque entre éstos no figurara un auténtico sentimiento de veneración por el cuerpo, lo cual evitó que los japoneses transfiguraran en símbolos poéticos todas las partes íntimas del cuerpo femenino, como se observa por ejemplo en el *Cántico* de Salomón. Con mayor razón, el cuerpo masculino se consideró una realidad que había que ocultar, que era necesario disimular con el espíritu. Para manifestar su autoridad, el hombre se veía ante la exigencia de vestir ropa que le ayudara a hacer ostentación de su dignidad. En esta mentalidad se nota la influencia preponderante de la cultura china: también en Japón los únicos hombres que se podían ver desnudos pertenecían a las clases sociales inferiores. Se trata de una mentalidad difundida en toda Asia hasta los tiempos modernos, según la cual los hombres con músculos fuertes se consideraban obreros o trabajadores de clase muy humilde, mientras que los nobles

eran inevitablemente presentados como gráciles criaturas con los músculos atrofiados. Afirmar la belleza viril del cuerpo desnudo habría requerido un extenuante ejercicio físico, pero cualquier esfuerzo corporal estaba prohibido para los nobles y para quienes pertenecían a las clases más altas. Se puede afirmar que éste es uno de los motivos que ha llevado a exaltar el espiritualismo de la filosofía de la acción concebida por los japoneses.

En Grecia, el cuerpo se consideraba una realidad esencialmente hermosa y acrecentar su atractivo significaba desarrollarse humana y espiritualmente. En Japón, en cambio, los cultivadores de las artes marciales consideraban el ejercicio de estas disciplinas un acto completamente alejado del embellecimiento del cuerpo, pues para ellos era una forma de afirmar los valores espirituales.

No es ni siquiera posible imaginar qué aspecto físico tenía Musashi Miyamoto[11]. Este nombre evoca sólo la imagen de un héroe que reunía en sí tanto un talento filosófico, surgido de una excepcional y profunda búsqueda espiritual, como una sobrehumana maestría

[11] Miyamoto, que vivió entre 1584 y 1643, se dedicó a la pintura y a las artes marciales.

en las artes marciales. Su cuerpo, que oficiaba como lazo de unión entre estos dos polos, es totalmente desconocido para nosotros, casi como si no hubiera existido.

Esta concepción japonesa del cuerpo cambió radicalmente después de la última guerra debido a la influencia de la concepción norteamericana que, si bien no representa necesariamente un renacimiento del espíritu griego, se configura como una visión nacida de una sociedad totalmente materialista que confiere la máxima importancia al aspecto físico.

Cuanto más se extiende la televisión, con mayor rapidez se transmiten y asimilan las imágenes humanas, y más se determina el valor de un individuo exclusivamente por su aspecto físico. Esta es la lógica conclusión del culto al cuerpo que triunfa, por ejemplo, en Estados Unidos: todas las sociedades acabarán por determinar el valor de un ser humano a partir de su aspecto, convirtiéndose de forma inevitable en sociedades materialistas. En lo que a mí concierne, considero que semejante culto al cuerpo es una aberración de las teorías de Platón.

Quien posee un físico atractivo no está necesariamente dotado de valores espirituales. Una versión inexacta de una máxima griega dice así: *«Una mente sana habita en un cuerpo sano.»* Debería ser concebida, en cambio, de esta otra manera: *«Puede una mente sana habitar en un cuerpo sano.»* Este malentendido demuestra que desde la época de la civilización griega la contradicción entre el cuerpo y el espíritu jamás dejó de atormentar a los hombres.

El culto a la belleza física, que aparentemente confiere al cuerpo el máximo valor, al mismo tiempo que lo envilece, hace posible ponerlo a la venta como si fuera una mercancía. Sin ningún culto preliminar, el cuerpo se ofrece en pública subasta enfangado por el espíritu mercantil. La muerte de Marilyn Monroe representa el trágico destino de una espléndida mujer cuya imagen física fue brutalmente vendida sin la menor consideración hacia su espíritu.

Actualmente, los japoneses nos encontramos en un punto equidistante entre los estereotipos extremos de dos civilizaciones completamente diferentes. Mientras que en nuestra ánima quedan aún algunos vestigios de la espiritualidad japonesa que desprecia el cuerpo, se difunde también cada vez más el hedonismo materialista importado de Estados Unidos. Y nosotros nos sentimos desgarrados continuamente, sin saber con qué estereotipo quedarnos. A pesar de ser un hombre, me parece del todo natural pensar que un cuerpo perfecto contribuya a elevar el espíritu y que, al mismo tiempo, se deba ennoblecer el cuerpo perfeccionando el espíritu.

En *El retrato de Dorian Gray,* Oscar Wilde escribió una frase que cuando la leí por primera vez hace años, me pareció una vil paradoja, mientras que ahora estoy en condiciones de valorar su verdad. En ella, su autor afirmaba que las enfermedades del espíritu se curan con el cuerpo y que las enfermedades del cuerpo se sanan con el espíritu; lo cual equivale a decir que la sensualidad supone el remedio para las enfermedades del espíritu, y que el espíritu es el antídoto para los venenos de la sensualidad. A menudo, los hombres se ven inducidos a concebir una idea errónea del cuerpo, pues parten de la convicción de que la belleza física es inseparable del atractivo sensual, y que esto no se refiere sólo a la humanidad sino que es una característica típica de toda belleza, dentro de los límites en que puede ser concebida por la mente humana.

Sobre el mantenimiento de la palabra dada

Es imposible no sorprenderse al observar qué poco les importa la puntualidad a los jóvenes modernos. Y es asombroso ver con qué frecuencia no cumplen las promesas. Para ellos, las citas y las promesas no tienen en sí mismas un significado particular. Encontrarse a las tres y media y no a las tres, como se había convenido,

no provocará ningún trastorno en Japón. He aquí un aspecto típico de la mentalidad de un estudiante que aún no tiene conciencia de ser un engranaje de la sociedad. Y sin embargo, cuando ese mismo estudiante se haya sumergido en el proceso productivo se dará cuenta de la importancia de su función dentro de la sociedad, e incluso tenderá a valorarla de modo excesivo. Es así como nacen los prototipos de los burócratas, esos hombres que a pesar de desarrollar una tarea mediocre y subalterna tratan a los demás con una arrogancia desmedida. Por lo general, son precisamente los jóvenes que de estudiantes no respetaban los compromisos quienes luego se transforman en hombres orgullosos de su función de simples engranajes de la sociedad.

Es cierto que el hecho de cumplir las promesas o de ser puntual no tiene en sí mismo una importancia determinante. No influye en los destinos del mundo.

Distinto es lo que sucede en el universo de los militares: la puntualidad para ellos es esencial puesto que equivocarse en una hora o en un minuto puede significar perder una batalla; establecer de antemano, por ejemplo, que a las tres de la tarde deberá conquistarse una colina determinada significa que ésa es la hora ideal para hacerlo, elegida sobre el conjunto de todas las informaciones recogidas por los comandantes, del cálculo de la distancia que puede recorrer la tropa y del

tiempo necesario para colocar en su sitio a los hombres y sus medios de combate: aquel que no logre derrotar al enemigo a la hora establecida será probablemente derrotado por el adversario a la hora que éste haya fijado. En el ejército, la puntualidad se observa muy escrupulosamente dado que tiene una finalidad bien precisa y es de vital importancia.

Por supuesto que el caso del ejército es un ejemplo que supone una excepción, pero también la vida civil se mueve por los horarios.

Cuando un hombre participa en alguna competición para alcanzar un objetivo, siempre es el tiempo el que determina su victoria o su derrota. Y todo ello está regulado por medio del «contrato escrito», la fórmula más exigente para ratificar una promesa. En Occidente todo depende y está limitado por los contratos, y esa es la causa de que sea considerada como una «sociedad contractual».

En Japón se utilizan contratos sumamente detallados, sobre todo para el alquiler de apartamentos; en cambio, entre los escritores y las editoriales la costumbre consiste en el intercambio de promesas puramente orales, mientras que en Estados Unidos se redactan escrupulosos contratos de muchas páginas, en los que se recogen hasta las más improbables eventualidades a fin de prever cualquier clase de bajezas o traiciones. Creo

que sólo en el paraíso no habrá necesidad de estipular contratos.

En todo contrato subyace implícita una desconfianza hacia el ser humano y la presunción de malicia y culpabilidad de todos los hombres. La finalidad real de todo contrato es impedir, por medio de determinadas cláusulas, la posibilidad de que uno de los participantes actúe de manera nociva para el otro; pero, al mismo tiempo, permite cualquier otro comportamiento igualmente peligroso e inhumano siempre que no viole la validez del contrato.

Existe un modo diferente de considerar esta cuestión, una teoría según la cual no sería necesario sellar una promesa con un documento: el convenio se establece en el mismo momento en que se manifiesta el consenso recíproco. Semejante ideal sería realizable si todos los seres humanos tuvieran la firme determinación de cumplir sus promesas, con independencia de la existencia de los contratos escritos.

No intento afirmar que la puntualidad es necesaria porque el tiempo es el gobernante supremo de la sociedad. Cuando un empleado marca la hora de llegada al trabajo en su ficha lo hace porque tal precaución tendrá un efecto directo en su valuación personal a final del mes, y por tanto sobre la gratificación que recibirá a finales de año; es decir, que su acción le propor-

cionará beneficios prácticos. Lo que me preocupa no es la cuestión del interés personal sino el de la lealtad. El tiempo, en sí mismo, no tiene significado alguno, y una promesa puede ser algo vago hasta el momento en que entra en juego el concepto de lealtad.

Una promesa es siempre un compromiso y tiene la misma importancia independientemente de la persona con la que se contrae. Lo único que cuenta es la buena fe de quien la pronuncia.

En un relato de Akinari Ueda[12] referido a la belleza de la lealtad, titulado *El juramento entre las flores de crisantemo,* un hombre hace todo lo posible para cumplir una promesa que realizó años atrás a su fiel amigo, y como no puede presentarse físicamente en el lugar de la cita a la hora establecida, decide suicidarse para llegar hasta allí al menos en espíritu. La finalidad del pacto que había convenido con su amigo era puramente la amistad, la lealtad; no había en juego ningún interés material. Sacrificar la vida por algo extraño a un interés material podrá parecer hoy insensato, pero una de mis ideas fundamentales es que la esencia de las promesas no debe buscarse en el espíritu de la

[12] Escritor, poeta y estudioso de la literatura antigua (1734-1809), fue autor de los famosos *Cuentos de lluvia y de luna* y *La luna de las lluvias.*

actual sociedad contractual sino en la lealtad de los seres humanos. En la vida del hombre el tiempo no retorna.

Este día determinado del mes de junio de 1968, además de ser irrepetible en la historia de la humanidad, es un momento que no se presentará más en la vida de aquellos que lo están viviendo. Incluso la promesa más modesta tiene en realidad una importancia enorme. Es triste que sólo cuando hemos dejado atrás la juventud nos demos cuenta del valor del tiempo.

En un drama titulado *Yuya,* imaginé a un industrial que, ansioso por ir a toda costa a admirar la campiña florida en compañía de su encantadora concubina, la obliga a seguirle a pesar del dolor que siente la muchacha por la grave enfermedad que aquejaba a su madre. Para el industrial, este viaje era la última ocasión de contemplar las flores ese año, en el momento en que él alcanzaba el apogeo de su propia existencia, y representaba también la posibilidad de admirar la belleza de la muchacha en su momento más sublime. Para su mentalidad de hedonista, la enfermedad de una madre no revestía importancia alguna. Pero es evidente que el placer es similar a la sombra de un pajarillo que, si no se atrapa, volará lejos de nosotros y jamás regresará.

La cita con una persona de otro sexo es una de las

formas más comunes de que las promesas tengan el placer como objetivo. Desde la época de Ovidio se han inventado muchos métodos para acentuar el placer del encuentro, como por ejemplo retardar la aparición en el lugar de la cita para aumentar el efecto. Sin embargo, desde joven siempre he detestado a las mujeres incapaces de cumplir la palabra dada, ya que en mi opinión también la voluntad debe ser conquistada lentamente, conservando la fidelidad a las promesas.

Sobre el placer

Cuando era niño descubrí por primera vez la palabra placer al leer una versión infantil de *Las mil y una noches*. Desde ese momento quedé obsesionado por él. El libro hacía alusión a fastuosos banquetes, a mujeres, a exquisitos alimentos y a bebidas embriagadoras, cosas todas ellas prohibidas a los niños. Y además, por si esto fuera poco, los personajes de aquellas historias estaban dispuestos a sacrificar hasta su propia vida con tal de lograr alcanzar el placer.

Esa palabra se grabó, por tanto, por primera vez en mi espíritu asociada a un ambiguo sentido de prohibición. Tenía la intuición inconsciente de que el núcleo de la voluptuosidad estaba relacionado con el sexo.

Durante largo tiempo la razón de esa extraña alianza entre el placer y el sexo fue un enigma para mí.

Pero nadie, sobre todo en la sociedad contemporánea, puede saborear la voluptuosidad que trasuntaba la vida de la festiva atmósfera de *Las mil y una noches*. Para el ser masculino, el sexo no es placer sino que implica sufrir la agresión de la angustia, del miedo y de la soledad, es decir, de sensaciones siniestras e incomprensibles. Es necesario que se desarrolle un prolongado proceso antes de que tales sensaciones puedan transformarse en placer. En la sociedad moderna, una de las condiciones esenciales del placer es la intervención del dinero.

Es probable que todos trabajemos, nos esforcemos y tratemos de lograr el éxito guiados pór el deseo inconsciente de unir el sexo con el placer. La sociedad moderna hace que el sexo se transforme en un deber, en algo frío y muerto, y para lograr convertirlo en una fuente de placer es necesario, en primer lugar, salir airoso de la severa competencia por la supervivencia.

A veces tengo la impresión de que los jóvenes modernos dirigen todos sus esfuerzos a privar al sexo de su dimensión voluptuosa. Recientemente, un semanario publicó una entrevista con una mujer que vive con dos hombres; su modo de concebir la comunicación entre los seres humanos me pareció realmente intere-

sante. Esta mujer afirma que en un mundo donde las revistas reemplazan las charlas con alguna amiga, la televisión las escenas domésticas de la vida familiar y la radio una amable conversación, no es cuestión de considerar de modo diferente la relación sexual. Su opinión me impresionó profundamente. Más adelante retomaré este tema.

Hace tiempo asistí a la proyección de una película muy hermosa, *Romeo y Julieta* de Franco Zeffirelli. Yo, que irreverentemente no logro reprimir el aburrimiento cuando asisto a un drama de Shakespeare, ya sea representado en el teatro o proyectado en la pantalla, me apasioné con esta película que desbordaba esplendor y movimiento vital. Esa fue quizá la primera vez que vi representada en imágenes la «pasión amorosa» de Stendhal. Tal vez me atrapó también porque los protagonistas eran un joven de dieciséis años y una muchachita de quince que formaban una gorjeante pareja de encantadoras avecillas en las que no había rastros de placer sino que estaban dominadas por la pasión. Y es precisamente la pasión ciega y despreocupada el mayor privilegio de la juventud con relación al sexo, una pasión que los adultos consideran hermosa porque ya han olvidado el sufrimiento que entraña.

Respecto al sexo, la pasión equivale tal vez al exacto contrario del placer. Y a lo mejor es por ello que el

deseo sexual, cuando llega a su apogeo en los jóvenes, se transforma en pasión, mientras que en los adultos se convierte en placer. Sin embargo, cabe agregar que los jóvenes modernos intentan liberar al sexo incluso de la pasión. El placer requiere dinero y éste está fuera del alcance de los jóvenes. La pasión no lo necesita, pero impone la determinación de arriesgar la vida. Para los jóvenes que, a pesar de no tener el valor de arriesgar la vida y de no disponer de dinero, desean probar las delicias del sexo sólo queda ese consuelo conceptual del sistema nervioso denominado anticonceptivos.

Hay hombres adultos que definen el movimiento estudiantil del Zengakuren como una consecuencia inevitable de la abolición de las casas de citas, pero esto es un error. Cuando existían los barrios de luces rojas los japoneses aún eran sencillos e ingenuos. Los jóvenes que buscaban en esos lugares un desahogo a sus deseos sexuales sabían cómo purificarse y cómo dejar intacta su pasión potencial. Vetadas hoy las raíces de la pasión, a los jóvenes no les queda otra salida que conformarse con un éxtasis poco costoso, con el placer de evadirse de la realidad ingiriendo alguna píldora blanca; y éste es uno de los fenómenos más perniciosos del mundo actual.

¿En qué consiste entonces la voluptuosidad? En comparación con los países occidentales, Japón aún man-

tiene la característica profundamente asiática de considerar el placer como algo que puede adquirirse con dinero. El «mundo de las flores y de los sauces» es la expresión más excelsa de esta idea. Allí, las geishas valoran a los hombres según su posición social y su riqueza, dividiéndoles en tres categorías: los clientes, los clientes amables y los amantes. A los clientes les ofrecen el placer, a los clientes amables les proporcionan también un poco de pasión, reservando para los amantes la gran pasión y, a veces, hasta el dinero.

Esta sociedad en la que los placeres se encuentran tan perfectamente organizados está cambiando gradualmente en Japón. La atmósfera elegante del «mundo de las flores y de los sauces», la conversación exquisita, el maquillaje extremadamente elaborado de esas espléndidas mujeres, su vestimenta, el arte de entretener al cliente, la atracción especial que ejercen las geishas de cierta edad dotadas de un encanto que trasciende la sensualidad: estos son los elementos esenciales que componen el placer. Un placer que se puede adquirir con seguridad gracias al dinero. Podemos invitar a sentarse a nuestro lado a una geisha de edad avanzada, a una de edad madura, a una joven y a una muchachita, rodeándonos así de las múltiples formas de la femineidad, de la gracia, la pureza, la belleza, la madurez, el espíritu malicioso y pícaro, de la elegancia que trasciende al sexo. Y embriagándonos de bebidas deliciosas, en el centro de este «espejo de las mil flores», podemos saborear la sensación de explorar el núcleo del placer.

Es necesario contar con autorizadas recomendaciones para lograr ser admitido en una «casa de té» de Kioto: o sea, tener posición social y riqueza. Para un joven existe una sola posibilidad de acceder a esos placeres prohibidos: convertirse, gracias al encanto de su edad, en el amante de una geisha. Conozco algunos de esos jóvenes.

No es difícil imaginar el particular placer que ellos experimentan. Se trata del gusto de observar cínicamente ese mundo desde su interior, de explorar la dimensión más recóndita y humillante del poder y del dinero y, al mismo tiempo, de dejar aflorar en la intimidad los sentimientos más sinceros de una mujer que comercia con el poder y con el dinero. Pero estas son voluptuosidades sumamente perniciosas para un joven.

Sobre el pudor

Por lo general, el pudor se considera una característica femenina. Ya se ha transformado en una remota leyenda, pero hubo una época en la que se pensaba que la virtud y el encanto femeninos estaban relacionados

con el pudor y alimentados por él, como demuestra la imagen de Venus en el gesto de ocultar con vergüenza el seno.

El pudor masculino, por el contrario, siempre ha sido despreciado por todo el mundo. Durante algún tiempo, sólo los ingleses competían con nuestro pueblo por la primacía en la timidez y en el pudor.

Por ejemplo, es proverbial la actitud de elegante turbación que adoptan los ingleses cuando permanecen durante horas sentados sin hablarse porque nadie les ha presentado. Probablemente en ese comportamiento haya un ingrediente de orgullo, pero la causa principal es su peculiar timidez.

Me doy cuenta, no obstante, y con cierto dolor, de que después de la guerra desapareció en Japón no sólo el pudor femenino sino también el masculino. Y no puedo por menos que lamentar esta tendencia del mundo moderno. Sin embargo, yo mismo, sin saberlo, recibo la influencia de la época en que vivo y estoy perdiendo gradualmente mi pudor.

Lo supe el día en que mi mujer dio a luz por primera vez; yo estaba en la clínica esperando ansiosamente y, cuando finalmente nació el niño, me precipité a un teléfono público para comunicar a mi padre el nacimiento de su primer nieto. Tal era mi nerviosismo, que olvidé repetidas veces introducir la mo-

neda de diez yenes y no lograba comunicarme con él. Cuando al fin me acordé de colocar la moneda y pude hablar con mi padre, quedé sorprendido por su voz inesperadamente áspera. No parecía feliz por la noticia.

En seguida comprendí el motivo: mi padre es un hombre nacido en la era Meiji[13] y conserva el pudor de otra época. Se avergonzaba del hecho de que su hijo hubiese ido a la clínica a esperar a que su mujer diera a luz. Y, como si esto fuera poco, su hijo había llegado al punto máximo de falta de pudor al telefonearle con voz emocionada desde la clínica. Para mi padre, cuando la mujer de un hombre japonés da a luz éste debe ocultar sus sentimientos y salir con los amigos o fingir de algún modo indiferencia. No hay que ver en ello, según creo, un sentimiento de desprecio hacia la mujer sino la muestra de cierto temor y receloso respeto hacia un asunto puramente femenino, a la vez que una actitud de desafío que disimula cierta timidez viril. Los hombres de la época Meiji no se atrevían a caminar al lado de una mujer. Muchos de ellos precedían siempre en algunos pasos a sus compañeras para no ser consi-

[13] Época que comenzó en 1867 cuando ascendió al trono el emperador Mutsuhito, y que terminó cuando murió en 1912.

derados viciosos, avergonzándose incluso de caminar al lado de su propia esposa.

Es posible que esta costumbre no sea tan nuestra, tan japonesa. Durante la posguerra, la mayoría de nosotros atribuía tal comportamiento a las inveteradas costumbres feudales de nuestro país pero recuerdo un episodio que retrata la misma fingida indiferencia en una inolvidable y antigua película norteamericana. No recuerdo el título pero sí el intérprete, Gary Cooper. La película narraba la vida simple y despreocupada de un hombre del lejano oeste. El protagonista rechazaba repetidas veces las propuestas amorosas de una muchacha caprichosa y prepotente y, a pesar de estar enamorado de ella, fingía indiferencia, hasta el punto de limpiarse los labios con el dorso de la mano cuando ella le daba un beso. En la última escena, la muchacha besaba los labios ya exangües del amado moribundo, y su dolor quizá se acrecentaba con el pensamiento de que la muerte impedía al hombre limpiárselos con el dorso de la mano. Supongo que entre los jóvenes japoneses modernos no existe ninguno tan necio como para apresurarse a limpiarse los labios después de recibir el beso de una mujer.

Sin embargo, esta forma de pudor se halla estrechamente relacionada con la virilidad. Un elemento indispensable del amor romántico consistía en que el hom-

bre y la mujer mantuvieran rigurosamente las distancias y que, aunque estuvieran profundamente enamorados, no llegasen a mostrar sus sentimientos. Tal comportamiento ejercía una notable influencia en toda la gama de lo emotivo: en la antigüedad se consideraba que mostrar una intolerancia clara era la máxima expresión del amor. En nuestra época, un comportamiento semejante sobrevive sólo entre los niños, que inconscientemente tienden a manifestar hostilidad precisamente ante las niñas que más les atraen; pero ello dura hasta los seis o siete años, cuando ya se convierten en hombres de nuestra época, tan alejada de la era Meiji.

A causa de la influencia norteamericana, las relaciones entre el hombre y la mujer en Japón se han hecho artificiosamente igualitarias, lo cual se manifiesta en una recíproca y absolutamente desinhibida expresión de los propios sentimientos amorosos. Incluso el pudor femenino se considera una reminiscencia feudal capaz de perjudicar esa igualdad entre los sexos. Cuanto más desaparece el recato femenino, más se desvanece también el pudor viril, como la huella del aliento sobre el vidrio, y de este modo, tanto los hombres como las mujeres, tan desenvueltos para manifestar los propios deseos, llegan a perder sus características sexuales simbólicas. A este paso, nuestra época va camino de convertirse en la época de la denominada neutralidad.

El pudor no se manifiesta sólo en el ámbito de la sexualidad. Los japoneses estamos perdiendo poco a poco la costumbre de ofrecer regalos diciendo: «No es nada importante» o «es un objeto insignificante».

Ciertos hábitos del estilo norteamericano se han difundido por doquier. Y creemos que vivimos en un tiempo de amplia libertad y de grandes derechos individuales. La nuestra es una época en la que, sobre la base de la libertad de expresión, todos se sienten autorizados a sostener en voz alta las propias opiniones inmaduras o insulsas, dejando de lado toda reserva. Hoy, la gente expresa sin discreción alguna las propias ideas, incluso sobre política.

Cuando los jóvenes nacidos después de la guerra vomitan arrogantes sentencias, los adultos los escuchan con admiración creyendo que ellos representan la nueva imagen del hombre japonés; también nosotros, de jóvenes, teníamos ideas similares a las suyas pero un inconfesable pudor nos impedía expresarlas y, además, no teníamos el descaro de mostrar ante los adultos nuestras adolescentes e inmaduras opiniones. Nuestra tentación de pavonearnos contrastaba con cierto sentimiento de inferioridad, y un profundo orgullo combatía con el irrefrenable deseo de ser valorados.

Si observamos el modo en que los jóvenes modernos expresan sus opiniones, se hace evidente que su

falta de pudor obedece a su escasa aptitud para reflexionar.

Una muchacha me envió un día una tarjeta con el siguiente mensaje: «Para ser un escritor eres un ignorante y un inculto: has acumulado más de veinte errores de ortografía en una sola página. Corrígelos inmediatamente.» Esa muchacha no sólo no conocía la ortografía clásica[14] sino que, además, no se detuvo ni un instante a reflexionar sobre su propia ignorancia.

En cambio, según el marqués de Sade, el pudor sexual sería una simple cuestión geográfica. En efecto, en ciertas regiones del mundo las mujeres se avergüenzan de mostrar el seno, en otras, las partes íntimas y en otras, los pies. Relacionado con este asunto recuerdo un episodio de las *Memorias* de Casanova: que una vez, cuando se encontraba en un país árabe, trató inútilmente durante toda una noche de conquistar a una mujer del lugar sin lograr tan siquiera quitarle el velo negro para robarle un beso. Pero cuando se lamentaba ante un amigo de lo que él consideraba el gran fracaso de su vida, debió soportar las burlas por su ignorancia:

[14] Mishima, al contrario que la mayoría de los escritores de posguerra, prefirió no adoptar las formas abreviadas de los ideogramas y el criterio de selección de los *kana,* los signos del alfabeto silábico que se utilizan en las escuelas modernas.

no sabía que las mujeres árabes aceptaban ofrecer con facilidad la parte inferior de su cuerpo pero rehusaban con firmeza dejarse besar. Incluso las mujeres japonesas, cuando el pudor aún estaba arraigado entre ellas, no dudaban en amamantar en público o bañarse desnudas junto a los hombres. Pero el pudor no se refiere sólo a alguna parte del cuerpo, sino que es un problema cultural y espiritual. Estoy convencido de que el amor romántico se disipa con la desaparición del pudor; por otra parte, mientras exista un ser humano, el sentido del pudor reaparecerá cada tanto, antes o después, bajo una forma imprevisible.

La urbanidad

Una señora, hermana del propietario de uno de los mejores hoteles de Tokio, muy conocida en la alta sociedad desde la época anterior a la guerra, y acostumbrada a vivir en el extranjero, exigía que todos los hombres la tratasen con el mismo respeto que los occidentales dedican a las mujeres. Un día se le ocurrió probar la cocina japonesa del hotel de su hermano y, aunque en el comedor imperaba un estilo rígidamente japonés, se dirigió con marcada ostentación a sentarse en el lugar de honor, indignándose cuando se dio

cuenta de que no la servían primero. Entonces preguntó por qué en ese hotel, que en todos los demás aspectos se adaptaba por completo a las costumbres occidentales, sólo en el momento de presentar los alimentos de la cocina japonesa se imponía la antigua costumbre de servir en primer lugar a los hombres. Esto era para ella una cuestión de la máxima importancia. Al fin logró convencer a su hermano de que se sirviera primero a las mujeres, incluso en el comedor japonés. Pero creo que ése es el único hotel donde tal cosa sucede.

Por mi parte, he concertado un pacto con mi mujer. Cuando entramos en un restaurante japonés yo voy delante y, viceversa, ella hace lo mismo en un lugar de estilo occidental. Es fácil, basta con considerar la urbanidad como un juego. Pero se trata de un juego en el que se entrelazan complejas cuestiones de orgullo.

Puede parecer que dejar pasar primero a una mujer es una importante manifestación de respeto pero, en realidad, el significado es muy diferente y me sorprende que ninguna mujer se haya indignado jamás por semejante norma, en la que se manifiesta una forma de protección hacia el más débil.

Hasta el final de la guerra imperaban en nuestro país costumbres similares a las de la antigua Grecia: las mujeres cuidaban la casa y era perfectamente natural que

los hombres se dedicaran a la vida social fuera de los ámbitos domésticos sin la compañía de sus esposas. Esta costumbre no es exclusivamente japonesa ya que es fácil comprobar hasta qué punto se halla arraigada en España y en otros países latinos.

Las mujeres, sobre todo las japonesas modernas, saben que su liberación, esto es, la facultad de actuar a su gusto, se debe atribuir solamente a la pérdida de nuestra tradición. En efecto, algunos consideran que la tradición japonesa limitaba la libertad femenina. Gracias a la emancipación femenina, de origen occidental y sobre todo norteamericano, nuestras mujeres han comenzado a salir libremente y a actuar según su voluntad.

Sin embargo, éste es un fenómeno que no está extendido en todas las sociedades occidentales sino sólo en las más desarrolladas. En América central y meridional, por ejemplo, las mujeres que caminan por la calle después de las ocho de la noche son tomadas por prostitutas. No es admisible que una muchacha de buena familia salga a esa hora sin la protección de un hombre.

Si bien es cierto que la libertad sexual ha disgregado la tradición en Japón y en los países occidentales desarrollados, es necesario admitir que fueron precisamente las mujeres, generalmente más conservadoras, las que se batieron en primera línea en la lucha contra

las antiguas costumbres. ¿No es ésta, acaso, una intrínseca contradicción del espíritu femenino? Las «medias azules», aquel grupo de mujeres modernas que hacia finales de la era Meiji influyó tan poderosamente en la moda japonesa, organizaban manifestaciones para afirmar el derecho de las mujeres a la emancipación, a la libertad de casarse con el hombre que amaban sin estar sujetas a las costumbres feudales, y a desenvolverse de forma autónoma dentro de la sociedad. En la posguerra, las mujeres de nuestro país conquistaron, naturalmente gracias a la ocupación norteamericana, el derecho al voto, un derecho que sólo recientemente han conseguido en un país victorioso como Francia.

La mujer japonesa asumió siempre una actitud pasiva frente a la tradición y jamás se sintió obligada a conservarla activamente. Tengo la impresión de que esta realidad ha ejercido una sutil influencia incluso en las modernas reglas de urbanidad. Si la mujer es verdaderamente un sujeto y no un simple objeto, ¿por qué no se convierte en una guardiana activa de la tradición? Cuando no se realiza ningún esfuerzo para conservarla, la tradición se resquebraja espontáneamente y ya no es posible reconstituirla. Por lo general, el hombre comprende el significado de la tradición y se une activamente a quienes la protegen pues siente el deber de defenderla, ya sea considerada buena o mala. Esta es la

razón por la que los hombres japoneses siempre han parecido más conservadores de lo deseable. Pero tuvieron constantemente la oposición de sus mujeres, que buscaban su liberación en el aniquilamiento de todas las costumbres tradicionales. Nos encontramos aquí ante una paradoja. Si la mujer continúa con su actividad de resquebrajamiento de la tradición, terminará, sin embargo, por encontrarse en la misma situación a la que estaba sometida cuando debía obedecerla. Y dado que sobre la nada no se puede establecer ningún criterio de acción, la mujer japonesa ha comenzado a imitar, cual simio, a las mujeres occidentales, imponiéndole también al hombre un comportamiento similar. El ejemplo más claro es el de la señora de la alta sociedad a la que me he referido: al imponer las costumbres occidentales en la cocina japonesa lo único que logró fue hacer desagradable su sabor.

Desde el momento en que, no por su propia fuerza sino por la autoridad del ejército de ocupación, es decir, de los hombres norteamericanos, la mujer japonesa obtuvo la plena emancipación y la libertad no le quedó otro modo de demostrar su poder que participar en las manifestaciones pacifistas, basadas en el sentimiento y en palabras de orden tan sugestivas que resisten toda lógica. Pero en realidad, es en su propia dimensión de la pasividad donde las mujeres son tan

fuertes como para rechazar toda lógica. Los defectos de los movimientos pacifistas japoneses son, por un lado, la extrema propensión a la demagogia basada sobre el sentimiento y, por el otro, la negación radical de la lógica; y son precisamente estos defectos los que revelan su sello totalmente femenino.

Si las mujeres están de verdad emancipadas y son tan autónomas como pretenden, me gustaría que no sólo en las costumbres relacionadas con la urbanidad sino también en su participación en los movimientos pacifistas y políticos, descubrieran un nuevo significado en la tradición, hoy ya no tan temible para ellas, y asumieran espontáneamente el deber de mostrar al mundo la belleza de las costumbres tradicionales japonesas.

La vestimenta

Quien haya estado en la India habrá observado que las mujeres hindúes aún se obstinan en usar el sari. Esa es una costumbre maravillosa. Cuando alguien ve aparecer a una mujer así vestida en el umbral de un lujoso hotel se sorprende de su elegancia y hasta tiene la impresión de que se halla en presencia de una hetera a punto de ir a una fiesta. A los ojos de un extranjero todas las vestimentas tradicionales parecen hermosas.

Pero existe cierta diferencia entre belleza y comodidad.

El japonés es un pueblo más bien sensible a la comodidad. No dudó lo más mínimo en abandonar el quimono tomando como pretexto su escasa practicidad, pero en realidad su actitud se debió a un sentimiento de veneración hacia Occidente típico de la era Meiji.

Después de la guerra, cuando la mayor parte de los quimonos quedaron destruidos o inutilizables, hubo un período durante el que fue muy raro ver personas vestidas con los trajes tradicionales. En cambio, recientemente, hasta los quimonos masculinos han recuperado su auge, pero es evidente que surgen más como la tendencia de una nueva moda; los que se usan ya no son los quimonos de otros tiempos, aquéllos que se llevaban con la naturalidad que daba la costumbre. El día de año nuevo todas las muchachas visten quimonos con dibujos sobre fondo blanco y mantones de tejido sintético igualmente blancos y uniformes. Además, no son capaces de ponerse el quimono sin que alguien las ayude. También los hombres han olvidado el antiguo significado de vestir los trajes tradicionales, eligiéndolos con una inapropiada artificialidad, por un sentimiento de anticonformismo o por seguir la moda. Sólo aquellos que ejercen profesiones especiales, como los maestros del arte del té o los que trabajan en el mundo del no y del kabuki, han conservado la costumbre de vestir cotidianamente el quimono, que se ha transformado para ellos en una especie de uniforme.

Tengo la impresión de que con la conquista de cierta seguridad económica y social la gente ha aprendido que el verdadero placer de la vestimenta no consiste en vestir lo que gusta y resulta cómodo dónde y cuándo se desea. La alegría de vestirse nace, como la belleza, de la obligación. El ejemplo más evidente es el uniforme militar. Pero también con relación al esmoquin se puede afirmar que es precisamente la imposición de usarlo en situaciones especiales lo que le confiere su importancia, tanto al traje como a sus accesorios.

Supongo que la tendencia de los hippies modernos de reducir toda forma de vestimenta a un simple juego, inspirándose en modas arbitrarias y liberando a la vestimenta de todo concepto de autoridad, de orden o de costumbre, se debe a la influencia del turismo, de los intercambios internacionales y de la nivelación que surge de ellos. Ahora no nos maravillamos al encontrar en la Ginza[15] a una mujer japonesa que lleve un sari hindú. La nuestra es una época en la que a uno ya no le sorprende ver que se adopte una costumbre arbitrariamente, fuera del contexto de su tradición y de su

[15] Una de las calles más elegantes del centro comercial de Tokio.

historia; pero, justo por ello, estamos en condiciones de comprender que la vestimenta tiene significado sólo en el ámbito de un estilo impuesto por una determinada sociedad. En cierta época imperaban severas reglas dictadas por un escrupuloso respeto hacia cada estación del año que se manifestaba también en el cambio de los vestidos: en primavera, por ejemplo, incluso con temperaturas bajas, no estaba permitido usar los quimonos forrados. Esta norma se mantuvo con rigidez hasta la época de mis abuelos. Este hábito significaba disciplina, distinción, deber social y hasta ética. Otro ejemplo: las mujeres casadas tenían la costumbre de ennegrecerse los dientes demostrando así su condición social.

Si se limita el problema a la esfera masculina, se observa en primer lugar que vivimos en una época en la que se han introducido en nuestro país incómodas costumbres occidentales, y ello tiene su origen en la convicción de que «japonés equivale a bárbaro».

En los hoteles más lujosos de Japón está prohibido el acceso a la piscina a quien use el *fundoshi*[16] o esté tatuado. Tal prescripción testimonia el prejuicio que afirma que lo que es típicamente japonés resulta vulgar. Además de lo dicho, ahora somos incapaces de conferir un sello de rigor y de elegancia a nuestra vida cotidiana usando el quimono según las normas de la etiqueta. De lo que deriva, naturalmente, una especie de doble vida. El quimono se convierte, por suerte, en el privilegio de la gente cansada de usar ropa occidental, esto es, en una especie de lujoso segundo acto. En efecto, mientras que el traje occidental más costoso tiene un precio que no supera los cien mil yenes, para el quimono no existen límites, pues no es extraño encontrar alguno que cueste trescientos o cuatrocientos mil yenes. Hasta los quimonos de espeso algodón azul de *kurume,* que en una época usaban por lo común los estudiantes, cuestan ahora, si son de buen género, cuarenta o cincuenta mil yenes, lo que significa un gasto que un joven no está en condiciones de afrontar. Me encanta ese tipo de quimono y me he esforzado mucho por procurarme uno para agregar a los *hakama*[17] de Ogura. Creo que en el pasado, cuando reinaba el orden, un hombre de mi edad vestido de ese modo habría sido considerado un loco, mientras que ahora, dado que el precio del quimono ha aumentado hasta el punto de

[16] Esta prenda íntima masculina, que se usa bajo el quimono, es una larga faja que se envuelve alrededor de la cintura como un cinto y pasa por entre las piernas.

[17] Amplísimos calzones que se usaban con el quimono.

hacerse prohibitivo para los jóvenes, ya nadie se sorprende al ver a un hombre maduro usar un quimono de algodón espeso de *kurume* y un *hakama* de Ogura.

Además, los quimonos siempre han servido para poner de manifiesto las grandes diferencias derivadas de la desigualdad de clases y de las diversas posibilidades económicas. Hubo una época en que cualquier hotelero sabía medir la riqueza de un cliente dando una rápida ojeada a su quimono. Como cada vez es mayor el número de jóvenes que no compran libros y ahorran hasta en la comida con tal de reunir dinero para gastárselo en la vestimenta, resulta muy difícil juzgar a una persona basándose únicamente en el modo en que viste. Respecto a este asunto también se puede decir que los símbolos que marcan la condición social, los denominados símbolos de estatus, se han transferido de las prendas de vestir a otros objetos. La vestimenta actual está sujeta a una extrema confusión, que simboliza a una sociedad en la que no existen más distinciones sociales. Podemos por eso gustar de los placeres clasistas sin dejarnos condicionar más por los prejuicios de clase.

Hoy vivimos en un mundo en el que un hombre puede pasar del mono de trabajo al esmoquin sin sentirse incómodo. En el Japón moderno y en Estados Unidos todo está estructurado de tal modo que, gastando cierta suma de dinero, cualquiera puede saborear

los mismos placeres que sólo podían disfrutar anteriormente los exponentes de las clases más altas, y en los mismos lugares donde ellos solían divertirse.

¡Pero qué tristeza! Por todas partes nos rodean los falsos aristócratas, los que, no perteneciendo a una elevada clase social, se encuentran totalmente alejados del antiguo y tormentoso juego feudal que pesaba en una época sobre los auténticos aristócratas.

El respeto por los ancianos

Hace poco he descubierto una frase impresionante en una selección de pensamientos de Sainte-Beuve, un famoso crítico francés del siglo XIX, titulada *Mis venenos*. Dice así: «Al ver a personas famosas que, entorpecidas por la edad, se equivocan, se pierden en digresiones y realizan acciones locas o viles, pienso que la juventud, aun en su imprudencia y en su impaciencia, es más honesta y sabia. Es sobre todo en la segunda parte de la vida cuando nos hacemos frívolos y perdemos la dirección correcta.»

Se trata de la afirmación que más me ha impactado en estos últimos tiempos. Yo tenía la costumbre de subrayar los fragmentos que me gustaban, pero he observado que en ese libro, que leí por primera vez hace

veinte años, no había ninguna línea subrayada, lo que me hace suponer que en aquel momento no me impresionó la frase. Sin embargo ahora, después de haber atravesado el umbral de los cuarenta, veo perfectamente la malicia que subyace en esa afirmación.

¿En qué consiste el respeto debido a los ancianos? Según Sainte-Beuve, en la deferencia que jóvenes honrados e inteligentes están obligados a tributar a personas frívolas e incapaces de distinguir los valores correctos. En nuestra época, quedaron casi completamente abandonados los armoniosos sentimientos de devoto respeto que en un tiempo existían entre el maestro y el discípulo, y entre los jóvenes y los ancianos, siendo cada vez mayores las profundas divergencias entre ellos.

No hace mucho, junto a algunos exponentes de las tres facciones del movimiento estudiantil Zengakuren, además de algunos profesores y ex alumnos, he participado en un debate relacionado con los problemas de la Universidad de Tokio. Mientras que un docente sumamente serio hablaba en representación del ateneo con tono cortés y conciliador, declarándose incluso dispuesto a aceptar la autocrítica, los exponentes de las tres facciones del movimiento estudiantil se burlaban de él y le insultaban. Incapaz de tolerar semejante espectáculo, invité al profesor a que usara el mismo lenguaje que el de los que le insultaban. Y entonces ese serio docente enrojeció de cólera y cambiando de tono bruscamente gritó: «¡Ahora os diré lo que pienso: el vuestro es un comportamiento de patanes!»

Una terrible característica de la vida es el hecho de que nada puede garantizarnos la madurez y la evolución. Aunque acumulemos una gran cantidad de conocimientos, ellos no le darán necesariamente seguridad y estabilidad a nuestra existencia. Tengo la impresión de que el concepto de respeto por los ancianos es más firme cuanto menor es la diferencia de edades. Es hermoso ver que por fortuna en el mundo del deporte se mantiene una rigurosa deferencia hacia los compañeros mayores, incluso hacia los que tienen sólo un año más.

En las artes marciales, sobre todo, basta un pequeño olvido del código de comportamiento frente a los mayores para que se corra el riesgo de recibir duros castigos, como sucedía en otro tiempo. La norma que impone el respeto a la edad se asienta, por tanto, en el temor; pero es una norma que en la sociedad moderna ha asumido un carácter ficticio. Ahora los ancianos no se limitan a exigir respeto, sino que han aprendido el método para dominar con habilidad a los jóvenes adulándoles y reprimiéndoles con astucia. A su vez, los jóvenes, intuyendo esta táctica, han aprendido a mostrar deferencia hacia los ancianos por simples motivos de conveniencia social y de interés personal. No obs-

tante, cabe aclarar que este fenómeno no es una prerrogativa de nuestro tiempo sino que ya existía en la época de la preguerra.

El concepto de que debe tributarse respeto a los ancianos es típico de las sociedades agrícolas. En la agricultura sólo tiene valor la experiencia: únicamente acumulando experiencia durante meses y años es posible comprender las leyes que rigen los cambios del clima, la abundancia o la escasez de las cosechas, el momento más oportuno para la plantación y todos los otros fenómenos que parecen irregulares e inescrutables. De ahí que deban transcurrir muchos años, esto es, es necesario envejecer para que al fin tales fenómenos se transformen ante nuestros ojos en leyes eternas y nos sea posible acumular experiencias y obtener de ellas resultados técnicos.

Por eso los jóvenes aprendieron a escuchar las palabras de los ancianos y a respetarlos, haciéndose reverentes hacia una jerarquía establecida por la edad.

Pero en la sociedad moderna es imposible que los ancianos sean omniscientes y los jóvenes ignorantes. Es más probable que los ancianos sepan más que los jóvenes sólo en lo que se refiere a los chismes sobre el mundo que transmite la televisión.

Vivimos en una sociedad en la que la comunicación de masas adquiere una importancia cada vez mayor;

podría suceder que a los ancianos les correspondiera el deber de recibir, pasivos, las informaciones transmitidas mientras que, paralelamente, los jóvenes irían progresando cada vez más en la tecnología, ampliando sus dominios; así, las nociones acumuladas por los ancianos se irían haciendo poco a poco más anticuadas hasta perder finalmente su valor informativo. Será muy difícil mantener el respeto por los ancianos en una sociedad de ese tipo.

Como ya he indicado, también la deferencia tributada en el mundo del deporte hacia quien es mayor de edad es ficticia y se basa en el temor. Sin duda, los más jóvenes soportan estoicamente los sufrimientos pues se consuelan con el pensamiento de que al año siguiente serán ellos quienes someterán a los novicios. Este modo de tolerar el sufrimiento era común en los militares del ejército de hace algún tiempo, que era un modelo de sociedad sin diferencias de clase. Los reclutas soportaban todas las vejaciones soñando con el día en que, ya convertidos en oficiales, podrían atormentar a los soldados. Si no hubiesen respetado a los superiores, habría sido imposible que algún día ejercieran la misma autoridad que habían sufrido.

A más de uno podrá parecerle extraño que haya definido el ejército como una sociedad sin diferencias de clase, pero en la época anterior a la guerra, mientras Ja-

pón estaba dividido en castas cuyos extremos eran la nobleza y la plebe, solamente en el ejército, gracias a la rígida jerarquía en la que se basaba su particular forma de sociedad cerrada, se había creado un mundo distinto en el que las habituales diferencias de clase desaparecían. En el Japón moderno, al no existir ya clases sociales, la única diferencia está ahora determinada por la edad, asentándose con ello las bases de la actual gerontocracia.

Por otra parte, como ya señalé, cuando las rebeliones sociales ponen en crisis la supervivencia de las reglas que imponen el respeto a los ancianos, podemos pensar que se avecina un mundo en el que no existirá nada más que la total libertad individual, como propone el movimiento estudiantil. Pero puedo afirmar, sin ninguna duda, que incluso la sociedad más libre terminaría pronto por aburrirse, constituyéndose en consecuencia una nueva escala social, en donde cada uno intentaría subir más alto que los demás. La única diferencia sería, en definitiva, la amplitud o la estrechez de la escalera, la posibilidad de subirla en grupo o en fila india.

La deferencia hacia los ancianos es la ética de una escalera estrecha: mientras el hombre continúe deseando que exista una escalera, nosotros podremos ampliarla pero no abolirla.

Los intelectuales afeminados

Cuando iba al instituto —naturalmente en tiempos de guerra—, algunos de los estudiantes más osados, pertenecientes a la línea militarista, nos atacaron a mí y a algunos de mis compañeros durante un debate, sin pronunciar nuestros nombres, afirmando que en ese período de crisis en el que Japón corría el riesgo de quedar aniquilado era vergonzoso que en nuestro instituto existieran algunos literatos afeminados de tez pálida. Sus palabras me parecieron sumamente necias y decidí, aún con mayor determinación, dedicar mi vida a la literatura. Jamás habría podido imaginar que veinte años después yo mismo denunciaría el afeminamiento de los jóvenes literatos.

Desde luego no deseo imitar a aquellos que se escudaban tras el poder y la guerra para censurar a los jóvenes dedicados a la literatura. Simplemente, en esta época donde la flaqueza de espíritu de los escritores se ha difundido por todo Japón, experimento el urgente deseo de mostrar qué astuta es la estructura psíquica del intelectual. La literatura es la profesión ideal para quien desee refugiarse en una zona segura, como un cangrejo se oculta en su hoyo. Porque, en efecto, la literatura se basa en la premisa de que su mundo no tiene relación alguna con la realidad, de modo que pue-

de escapar a todo criterio de valoración. Los verdaderos intelectuales son aquellos que no tienen otros intereses o compromisos fuera de la literatura, y que tienen como ideal de vida una inmortalidad y una disolución admisibles sólo en una obra literaria.

Advierto constantemente sobre el peligro de que la literatura termine con la moral. Varias veces he analizado las trampas en las que caen inconscientemente aquellos que tratan de encontrar una ética y un objetivo de vida en la literatura. Por tanto, sé perfectamente cuán peligrosa puede resultar la fascinación que ejerce sobre los jóvenes.

De hecho, quien busca un objetivo de vida en la literatura en cierto modo se siente insatisfecho con la existencia real. Pero en lugar de luchar concretamente contra su insatisfacción dentro del ámbito de la realidad anhela un mundo diferente, con la esperanza de poder resolver en él sus problemas, e intenta descubrir en la literatura un objetivo de vida o una moral. Pero inevitablemente la literatura que satisface tales requerimientos es de segunda categoría, aunque cabe aclarar que por fortuna los jóvenes que reciben su influencia sólo sufren leves daños. No deseo citar ningún nombre de escritor en particular, pero no hay duda de que semejante literatura ha existido y ha sido utilizada en todas las épocas. Ella incita al hombre a vivir una espiri-

tualidad más elevada, y está hecha con gran habilidad para ilusionar al ser humano dándole la impresión de elevarlo, aunque sea un poco, del nivel de la moral común, y de dar luz a su vida, aunque se trate de una luz muy débil. Pero los novelistas que se dedican a esta literatura actúan con astucia. Consuelan a los jóvenes desilusionados por el amor e infunden nueva energía a aquellos que han fallado para convencerles de que pueden volver a intentarlo. A quien está perdidamente enamorado y en el umbral de la desesperación le dicen: «Así es la mujer», y lo conducen a una visión del amor levemente más trascendental. A quien se encuentra atormentado por la pobreza le enseñan que no es sólo el dinero lo que tiene importancia en el mundo, que también existen los valores del espíritu. Quien se considera débil, ya sea física o espiritualmente, recibe como consuelo la afirmación de que cuanto más débil se es más se acerca uno a la verdad. Se trata de enseñanzas a veces amables y otras veces severas, semejantes a la mano de una madre o de un maestro, y no pocas personas han despertado a la vida frecuentando una literatura similar. Además, tal literatura está provista por lo general de un espíritu humorístico y de cierto encanto vulgar, que se mezclan hábilmente, de modo que atrae la atención: una enseñanza que ni la escuela ni los padres saben dar. El nivel más bajo de esta literatura

está representado por la mayoría de los cuentos infantiles. Las niñas comienzan a leerlos en los primeros años de colegio y se acostumbran a imaginar que sus vagos sueños se cristalizarán en amores puros que deberán enfrentar luego las vicisitudes de la existencia.

La verdadera literatura es completamente diferente. Y deseo advertir a los jóvenes intelectuales sobre el peligro que encierra. La literatura auténtica nos muestra con dureza y sin el menor eufemismo el horrible destino que pesa sobre el ser humano. Pero no lo hace mediante el recurso de provocar un estremecimiento de temor como en la «casa de los espíritus» de los jardines de infancia. La literatura no utiliza trucos similares, sino maravillosas frases y descripciones encantadoras, que arrebatan el espíritu, por medio de las cuales nos revela que la vida humana no tiene significado alguno y que en el hombre se oculta una maldad que jamás será perdonada. Cuanto más alta es la calidad de la literatura, tanto mayor es la intensidad con que nos transmite la idea de que el ser humano está condenado. Quien hace de ella el objetivo de su vida no se ve impulsado hacia el reino de la religión, que ocupa sin duda una posición discretamente más elevada, sino que termina por darse cuenta de que ha ido a parar al borde del más terrible precipicio y que ha sido abandonado allí. Quien se dedica a leer la terrible literatura de

alta calidad y se deja conducir por ella hasta el abismo —a excepción del que está en condiciones de crear con talento análogo obras literarias del mismo valor—, termina preso de la ilusión de haber llegado a ese precipicio sólo con la ayuda de sus fuerzas.

Semejante milagro da origen a sentimientos varios. Se llega a comprender la propia impotencia, pues se da cuenta de que forma parte del grupo de los intelectuales faltos de fuerza y de que no puede cambiar la propia vida y participar en ninguna revolución aunque, sin embargo, considera que la posición alcanzada le permite tomarse todo a la ligera. Se trata de una conquista obtenida gracias a la literatura y, aunque se tenga conciencia de la propia inferioridad física, del desprecio de los demás, de la ausencia de principios morales y de la falta de algún talento especial, se posee la extraña presunción de tener derecho a burlarse del mundo entero. Todo es considerado con cinismo, se toma a la ligera cualquier compromiso, se descubren grotescos defectos en los que dedican todas sus energías a algún ideal, se ataca la sinceridad y la pasión, y se atribuye el privilegio de despreciar todo lo que es hermoso y superior: las acciones puras e impetuosas que son una especie de cristalización del espíritu humano.

Esta actitud se manifiesta inconscientemente en el rostro y en el gesto. Me basta una mirada para identifi-

car entre la multitud a un muchacho poseído por tales convicciones: sus ojos parecen límpidos, pero en el fondo están privados de luz y se encuentra por entero desprovisto de naturalidad pura y de fuerza animal, las principales prerrogativas de la juventud: no es más que una especie de criptógamo.

No es sorprendente, por tanto, que haya tratado de sustraerme a este tipo de literatura al conocer su veneno más que otros. Sin embargo, como no dejo de ser un hombre de letras, continúo sufriendo su persecución; no es extraño pues que desee al menos mostrar su peligrosidad a quien no ejerce esta profesión. Y es con respecto a este punto por el que dirijo mi reproche hacia los jóvenes intelectuales. En los últimos años he comprendido que basta practicar el kendo y blandir una espada de bambú para evadirse, aunque sea por breves instantes, del pantano del nihilismo. Necesité muchos años para poder comprender que la acción más simple tiene el poder de curar el morbo de la literatura, aunque esa revelación me llegó cuando éste ya había envenenado la mitad de mi juventud. Espero que los jóvenes intelectuales atormentados por la fiebre de la literatura puedan despertarse antes que yo. Confío en que haya alguno capaz de escribir al menos una obra no contagiada por el veneno ajeno, sino empapada genuinamente en el propio.

El esfuerzo

«El genio es fruto del esfuerzo», dice el proverbio, pero también el talento debe valorarse como una joya pues de otro modo corremos el riesgo de quedarnos sin conocerlo. Esta puede ser una sabia sentencia, adecuada para una sociedad cuya finalidad es el éxito. El hombre se esfuerza sin tregua en su competencia con los otros para demostrar la propia fuerza y el propio valor, es decir, para ganar. Los japoneses, sobre todo, jamás hemos dudado del valor del esfuerzo.

Desde la época de la restauración Meiji, Japón ha sido sacudido por rápidos y violentos cambios. Hubo un tiempo en que imperaba el sistema de la separación entre las clases sociales que, sin embargo, no llegaba a tener la rigidez del sistema de la sociedad inglesa: entre nosotros cualquiera que se hubiera esforzado habría podido tener acceso a las mejores universidades y después a las más elevadas posiciones de mando. En este sentido, nada ha cambiado en la posguerra. Los japoneses no hacen más que moverse con prisa vergonzosamente, todos guiados por el único objetivo de construir la prosperidad del tercer país industrial del mundo. Los cien millones de hombres amontonados en este pequeño archipiélago luchan todos los días, trabajan, se esfuerzan y mueven a todo Japón.

En cierto sentido, el carácter democrático de la sociedad japonesa se revela en la absoluta seguridad respecto al valor del esfuerzo. De hecho, el esfuerzo es absolutamente antiaristocrático. La tradicional educación feudal de los nobles ingleses los inducía a no depositar un fervor particular en el estudio y a leer pocos libros; incluso estos nobles sentían cierto desprecio hacia quien se excedía en el estudio y en la lectura. Todavía, los retoños de la nobleza inglesa frecuentan Eton, donde reciben la educación y la instrucción fundamentales para un noble, reducida a lo esencial, porque de ellos se requiere sobre todo que se dediquen a las disciplinas deportivas y concentren sus energías en la formación de una personalidad y un carácter autoritarios que son los rasgos típicos de los aristócratas. Por tanto, en ese ambiente, más que el esfuerzo se privilegia aquello que es innato o aquello que se toma de las costumbres.

El esfuerzo es, por consiguiente, despreciado porque significa el cruento empeño de quien, desprovisto de dinero y de poder social, no tiene otro medio más que éste para llegar a ser reconocido. La mentalidad aristocrática de los ingleses ha quedado superada y en el olvido, pero me parece útil recordar la existencia de un modo de pensar diferente de aquel que pone en el esfuerzo la finalidad de la vida humana.

Considero sumamente necesario diferenciar el placer del esfuerzo. A veces, el ser humano encuentra más penoso divertirse que esforzarse. Quien ha nacido pobre y ha pasado su vida esforzándose, cuando se libera al fin de la obligación de trabajar se encuentra perdido, como un poseído abandonado por el espíritu que lo atormentaba. Quien se dedicó durante décadas a realizar alguna tarea humilde, descubriendo sólo en esa actividad una ética conforme a la que orientar su vida, al poco de jubilarse se transforma en un cadáver viviente. Lamentablemente, nuestra sociedad hace vivir todos los días ese drama tan cruel a una multitud de seres humanos. Éstos fingen divertirse dedicando el resto de su vida a la jardinería o a otras ocupaciones, pero en realidad actúan de esa manera porque no saben cómo afrontar el vacío de una existencia ya privada de esfuerzos y prefieren vivir hasta última hora acumulando otros inútiles cansancios.

Pero el mayor tormento no es trabajar. La tortura más dolorosa e innatural es la que sufre quien, a pesar de tener talento, se ve obligado a no usarlo o a emplearlo en una medida inferior a sus posibilidades. El ser humano posee una naturaleza extraña: se siente vital sólo cuando puede dar el mayor vuelo posible a su capacidad. En nuestra sociedad, quien deposita su ética en el esfuerzo no se da cuenta casi nunca de la tortura especial a la que esa ética somete a quien posee cierta

capacidad, obligándole a usarla parcialmente y con un ritmo más lento del que él es capaz de llevar. Las dotes intelectuales y físicas del ser humano se desarrollan hoy prematuramente: un muchacho de quince años puede considerarse un adulto. Pero nuestra sociedad ya no dispone de guerras que le permitan emplear inmediatamente a los jóvenes; nos encontramos así encerrados en las férreas garras de la gerontocracia. En este aspecto se manifiesta la otra cara hipócrita de una sociedad que basa su ética sólo en el esfuerzo y en la construcción, es decir, una sociedad que obliga al ser humano a realizar lo que le resulta más penoso.

Desde este punto de vista se podrían interpretar también los movimientos estudiantiles. En las sociedades avanzadas se impone a los jóvenes una ética que puede sintetizarse de la siguiente manera: «Si avanzáis con moderación y respetáis el orden que desea el mundo de los adultos os garantizamos una vida feliz: tendréis una esposa atractiva, niños y un apartamento cómodo, y un día transferiremos a vuestras manos el privilegio de gobernar la sociedad. Pero deberéis esperar aún treinta años; así que, de momento, estudiad con tesón y no corráis demasiado aprisa.»

En general, pues, los tiempos que impone la sociedad exigen que las personas con posibilidades de correr avancen con lentitud y que, viceversa, quien tiene

dificultades para avanzar velozmente se vea obligado a correr.

Tal vez sea ésta la causa principal de las contradicciones en las que se debate la sociedad japonesa. Se está acumulando la energía reprimida de los que podrían correr largas distancias sin fatigarse, esto es, los jóvenes, que a cambio sólo reciben desprecio a causa de su edad. Pero no pretendo sostener que todos los jóvenes se hallen dotados de espléndidas cualidades. Simplemente afirmo que desde la era Meiji, y debido al carácter peculiar de la sociedad japonesa, los jóvenes se han visto obligados a esforzarse denodadamente. Aunque todos sus esfuerzos no han sido suficientes para derribar los muros entre los cuales los ha encerrado la sociedad.

(Junio de 1968-mayo de 1969.)

La sociedad de los escudos

(Tate no kai)

La Sociedad de los Escudos que he formado está compuesta por menos de cien miembros, no dispone de armas y es el ejército más pequeño del mundo. A pesar de acoger a nuevos miembros todos los años, he decidido no superar los cien afiliados, pues no deseo mandar a más de cien hombres.

No se les paga nada. Sólo se les proporciona un uniforme estival y otro invernal, birretes, botas y un uniforme de combate. Este último es extraordinariamente vistoso y fue diseñado por Tsukumo Igarashi, el único estilista japonés que creó uniformes para De Gaulle.

La bandera de nuestra Sociedad es simple: un blasón rojo sobre seda blanca. Yo diseñé personalmente nuestro emblema, que consiste en un círculo que encierra dos antiguos yelmos japoneses. El mismo dibujo aparece en los birretes y en los botones.

Para ser miembro de la Sociedad de los Escudos es conveniente ser estudiante universitario. Ello obedece a una razón bastante obvia: se es joven y se dispone de tiempo. Quien trabaja no puede concederse arbitra-

riamente largos períodos de vacaciones. Para ser admitido en la Sociedad se requiere además cumplir un mes de ejercicios militares en un regimiento de infantería del Ejército de Defensa y luego aprobar un examen.

Una vez convertido en miembro de la Sociedad, se participa en una asamblea mensual donde se consagra a alguna actividad encomendada a grupos de diez; al año siguiente se pasa un nuevo período de adiestramiento en el Ejército de Defensa. Actualmente, los miembros de la Sociedad se están ejercitando para la marcha que se llevará a cabo sobre la terraza del Teatro Nacional el 3 de noviembre.

La Sociedad de los Escudos es un ejército preparado para intervenir en cualquier momento. Es imposible prever cuándo entrará en acción. Tal vez nunca. O tal vez mañana mismo.

Hasta ese momento, la Sociedad de los Escudos no cumplirá ningún otro cometido. Ni siquiera participará en las demostraciones públicas. No distribuirá octavillas. No lanzará cócteles mólotov. No arrojará piedras. No hará manifestaciones contra nada ni nadie. No organizará comicios. Sólo participará en el encuentro decisivo.

Este es el ejército espiritual más pequeño del mundo, compuesto por jóvenes que no poseen armas sino

músculos bien templados. La gente nos insulta llamándonos «soldaditos de plomo».

Como comandante de los cien hombres, cuando me toca pasar un mes junto a los miembros del Ejército de Defensa me levanto como todos al toque de diana de las seis de la mañana, o a veces a las tres, cuando hay una convocatoria de emergencia, y corro con ellos cinco kilómetros... «y pensar que yo habitualmente no me despierto antes de la una de la tarde».

En efecto, en la vida civil me dedico a la redacción de largas, larguísimas novelas, que me parecen interminables. Durante la noche selecciono las palabras una a una, sopesándolas igual que haría un farmacéutico con sus drogas sobre una balanza sumamente sensible para después unirlas. Logro conciliar el sueño sólo cuando ya ha llegado la mañana.

Sé que debo mantener un equilibrio constante entre mi actividad en la Sociedad de los Escudos y la calidad de mi trabajo literario. Si este equilibrio se quebrara, la Sociedad de los Escudos degeneraría hasta convertirse en la distracción de un artista, o bien yo terminaría por transformarme en un político. Cuanto más comprendo las sutiles funciones de las palabras, con mayor claridad veo que frente a la realidad el artista es absolutamente irresponsable, como un gato. En mi calidad de artista,

no me sentiría responsable ni siquiera aunque el mundo se derritiese como un helado. Pues he sido yo, en efecto, el que le dio el gusto que deseaba a ese helado... En cambio, asumo toda la responsabilidad en lo que respecta a la Sociedad de los Escudos. Es una obligación que me he impuesto libremente. Y es imposible que yo pueda sobrevivir a todos sus miembros.

Después de haber fundado esta pequeña agrupación comprendí que la ética de un movimiento, cualquiera que éste sea, se halla condicionada por el dinero. Jamás he aceptado de nadie ni un sólo céntimo para nuestro grupo. Los fondos de que disponemos provienen en su totalidad de mis derechos de autor. Esta es la razón económica por la que no puedo permitir que los miembros sean más de cien.

En mayo de este año fui invitado a una reunión de estudiantes de la izquierda más radical, con los que me enzarcé en un emocionante debate. Cuando transcribí tal encuentro en un libro, la edición se convirtió en un *best-seller.* Decidí, de acuerdo con los estudiantes, repartir a partes iguales los derechos de autor. Probablemente con ese dinero habrán comprado cascos y fabricado cócteles molotov; yo, por mi parte, compré los uniformes estivales para la Sociedad de los Escudos. Todos me dicen que no hice un mal negocio.

La hipocresía del Japón de posguerra me provoca náuseas. No creo que el pacifismo sea una hipocresía en sí mismo, pero estoy convencido de que a causa del abuso que han hecho los exponentes de izquierda y de derecha de nuestra pacífica Constitución, usada como un pretexto político, no existe en el mundo un país donde el pacifismo se haya convertido tan perfectamente en sinónimo de hipocresía como en Japón. En este país, la condición de vida más segura y respetada es la de los pacifistas, que reniegan de la violencia y asumen posiciones parecidas a las de los partidos de izquierda. Es cierto que en ello no habría nada de censurable. Pero cuanto más crece el conformismo de los intelectuales más me pregunto si un intelectual no tiene el deber de someter a crítica este conformismo y de elegir una existencia más aventurada. Y, por si esto fuera poco, hoy se difunde estúpidamente, entre otras cosas, el denominado «socialismo de salón» de la elite intelectual, cuya influencia social es notoria. Las madres gritan que no es lícito poner armas de juguete en las manos de sus niños y que la obligación de colocarse en fila y de ser reconocidos por un número en la escuela son reminiscencias del militarismo, y por ello ahora los escolares se reúnen en ocioso desorden, como parlamentarios.

Alguien objetará: «¿Pero por qué tú, que eres un intelectual, no te limitas a realizar una actividad verbal?»

Como hombre de letras sé demasiado bien que en Japón todas las palabras han perdido su peso y se han convertido en elementos falsos y sin trascendencia, como ese plástico que imita al mármol. Además, se las utiliza de modo que un concepto oculta otro, pues así, quien las escribe, se procura una coartada para abrirse cualquier posibilidad de fuga. En cada palabra se ha infiltrado la falsedad, como el vinagre en las verduras. En mi condición de hombre de letras creo nada más que en las palabras perfectamente falsas de las obras literarias; como ya indiqué, estoy convencido de que la literatura es un mundo absolutamente alejado de la lucha y de la responsabilidad. Y éste es el motivo que me induce a amar, de la literatura japonesa, sobre todo la tradición del refinamiento. Si todas las palabras que se refieren a la acción se han corrompido, es necesario, para resucitar la otra tradición de Japón, es decir, el mundo de los guerreros y de los samuráis, actuar en silencio, sin la ayuda de las palabras y corriendo el riesgo de que se produzca alguna confusión. En mi ánimo anidaba desde hacía tiempo la convicción de que, como consideraban los samuráis, justificarse a sí mismo es un acto de bajeza.

Impulsado por una fuerza interior comencé a dedicarme al kendo. Lo practico desde hace trece años. Este

arte, modelado sobre el de los antiguos guerreros, consiste en el dominio de una espada de bambú y no requiere palabras; gracias a él he sentido renacer en mí el antiguo espíritu de los samuráis.

La prosperidad económica ha transformado a los japoneses en comerciantes y el espíritu de los samuráis se ha extinguido por completo. Ahora se considera anticuado arriesgar la vida para defender un ideal. Los ideales se han convertido en una especie de amuletos adecuados únicamente para proteger la vida de los peligros que la acechan. Sólo cuando los estudiantes, erróneamente considerados los tranquilos continuadores de la obra de los Maestros, se enfrentaron a los intelectuales con una violencia aterradora, éstos se dieron cuenta (aunque ya era tarde) de que para defender las propias ideas es necesario estar dispuesto a sacrificar la vida.

Los actuales desórdenes estudiantiles recuerdan el período en el que los sofistas, los antagonistas de Sócrates, aislaron a los jóvenes en el ágora y éstos se rebelaron. Pero yo creo que la vida de los jóvenes —y no sólo de los jóvenes sino de todos los intelectuales— debe transcurrir entre el gimnasio y el ágora. Defender la propia opinión con opiniones representa una contradicción de método: yo soy de los que creen que un pensamiento debe defenderse con el cuerpo y con las artes marciales.

Mediante este razonamiento llegué espontáneamente a entender la noción que en la estrategia militar se conoce como «invasión indirecta». Vista desde el exterior, ésta parece una lucha ideológica encubierta dirigida por una potencia extranjera, mientras que esencialmente es (al menos respecto a Japón) una batalla entre quien intenta violar la identidad nacional y quien se esfuerza por defenderla. Tal estrategia asume las formas más variadas y complejas, pues a veces provoca una lucha popular que adopta la máscara del nacionalismo y en otras se convierte en un combate de milicias irregulares contra un ejército regular.

Sin embargo, se puede afirmar que en Japón la modernización del siglo XIX echó por tierra el concepto de milicias irregulares y que fue así como el ejército regular asumió una importancia exclusiva. En la actualidad, una tradición similar se ha extendido incluso al Ejército de Defensa. A partir del siglo XIX Japón dejó de tener una milicia popular, a tal punto que en la segunda guerra mundial el Parlamento aprobó una ley para enrolar voluntarios sólo dos meses antes de la derrota. Los japoneses consideramos que los ejércitos irregulares, que son las fuerzas adecuadas para las nuevas formas de guerra del siglo XX, deben emplear las simples estrategias del ejército convencional. Mi concepción de la milicia popular recibió siempre las críticas de todos aquellos con los que he conversado sobre el tema, que querían convencerme de que en Japón tal milicia no podría llevarse a la práctica. Les rebatía ese argumento afirmando que yo crearía una, sólo con mis fuerzas. Y éste fue el origen de la Sociedad de los Escudos.

En la primavera de 1967, a los cuarenta y dos años, obtuve un permiso especial para participar durante dos meses en las maniobras del Ejército de Defensa, siendo admitido en una división de infantería como alumno oficial. Mis compañeros eran todos jóvenes de poco más de veinte años. Compartí hasta el límite de mis posibilidades su adiestramiento; corrí, marché y participé incluso en un entrenamiento para *rangers*. Fueron experiencias muy duras, pero logré superarlas.

Se me ocurrió entonces que era imposible que jóvenes de veinte años no lograran realizar aquello que había sido capaz de hacer un hombre de cuarenta y dos. De mis experiencias deduje que, con un mes de prácticas, los jóvenes ignorantes de cualquier disciplina militar estarían en condiciones de conducir pequeños pelotones de hombres, y con la ayuda de expertos estudié y perfeccioné en seis meses un plan racional de ejercicios.

En la primavera de 1968 realicé mi primer experimento: me dirigí a un cuartel en las laderas del Fujiya-

ma con una veintena de estudiantes y comencé el adiestramiento. Los militares nos recibieron con un evidente escepticismo. Pensaban que esos jóvenes, cuya educación de posguerra les había enseñado a evitar todo esfuerzo físico y a sustraerse a toda disciplina, no podrían sobrellevar un mes de severa vida militar.

Pero, para su sorpresa, esos jóvenes superaron la prueba comportándose como espléndidos jefes de pelotón durante simulaciones de combate en las que, después de una marcha de cuarenta y cinco kilómetros y una carrera de dos kilómetros, había que desarrollar diversas estrategias de ataque a una posición enemiga. Transcurrido ese mes nos separamos con gran pesar de los oficiales instructores y de los suboficiales, estrechándonos las manos con lágrimas en los ojos.

En los años siguientes volví a llevar una vida de cuartel con los nuevos inscriptos en la Sociedad, y adquirí el hábito, para mí insólito, de participar en sus ejercitaciones más difíciles. A continuación, en el otoño de 1968, bauticé nuestro grupo con el nombre de Sociedad de los Escudos.

En Europa, un fenómeno semejante sería inconcebible. En Japón, como he dicho, aparte de los miembros del Ejército de Defensa, no existen jóvenes civiles que hayan recibido adiestramiento militar, ni siquiera de un

mes, a excepción de los inscriptos en la Sociedad de los Escudos. Por tanto, a pesar de ser sólo cien, la importancia militar de nuestro grupo es relativamente grande. En caso de necesidad, cada uno de ellos podría ponerse a la cabeza de cincuenta hombres y ocuparse de cumplir servicios auxiliares o de vigilancia, o de realizar incursiones o dedicarse a la información.

Pero el objetivo fundamental de mi esfuerzo al crear esta Asociación fue volver a encender la llama del espíritu de los guerreros, que en el Japón moderno se está extinguiendo.

Por último, deseo narrar un episodio que me parece adecuado para reflejar el carácter de nuestra Sociedad.

Ese verano fui huésped del cuartel que se halla emplazado en la ladera del monte Fujiyama en compañía de una treintena de estudiantes. El primer día nos dedicamos a cumplir un arduo entrenamiento bélico, bajo un cielo de fuego. Al regresar al cuartel cenamos y tomamos un baño, y después algunos estudiantes se reunieron en mi habitación. Sobre la llanura reverberaban relámpagos violáceos, se oían truenos lejanos y nos llegaba más cercano el canto de los grillos. Después de haber conversado sobre la dificultad de conducir un pelotón, un estudiante de Kioto extrajo una flauta travesera de un elegante estuche con forma de bolsa. Se trataba de un antiguo instrumento de Gagaku, la mú-

sica de la corte; en la actualidad son muy escasas las personas que saben tocarlo. El estudiante confesó que había comenzado a estudiarlo alrededor de un año antes y que a menudo lo tocaba cuando llegaba el primero al lugar donde solía encontrarse con su novia, en un antiguo templo en los alrededores de Kioto, pues era la señal para que ella pudiese saber dónde estaba él. Vibraron las primeras notas de la flauta. Era una melodía antigua, melancólica y encantadora, una música que evocaba la imagen de un campo otoñal rociado de escarcha. Había sido compuesta en la época del *Genji monogatari,* en el siglo XI, y había acompañado a la danza *Olas del mar azul* en la que se exhibió el protagonista de la obra, el Príncipe Esplendoroso. Escuchando absorto el sonido de esa flauta, tuve la impresión de que el Japón de la posguerra jamás había existido, y que en esa música se hacía realidad (si bien por unos instantes) la feliz y perfecta armonía entre la elegancia y la tradición guerrera. Era exactamente eso lo que mi alma había buscado desde hacía muchos años.

(Manifiesto en conmemoración del primer aniversario de la Sociedad de los Escudos, noviembre de 1968.)

INTRODUCCIÓN
A LA FILOSOFÍA DE LA ACCIÓN

Este libro puede considerarse como una de mis obras más sencillas. No se trata de un ensayo en el verdadero sentido de la palabra. Pero, a menudo, el hecho de expresarnos en un tono leve revela con mayor profundidad nuestras intenciones más auténticas. Un lector atento hallará en este escrito (aún más directamente que en mis novelas) el eco de mis experiencias, de mis anhelos, de mis angustias, de mis pasiones, de mis creencias y de mis presagios. Y tal vez un día comprenda mis metáforas y diga: «¡Ah, era esto lo que quería decir!»

Si se desea encontrar una fórmula precisa para definir la Introducción a la filosofía de la acción, *se podría decir: «El autor ha intentado aclarar con un medio inadecuado, es decir, con el lenguaje, lo que sólo se podía expresar de otro modo.» Esta ha sido, desde el principio, una búsqueda en vano. Tal vez puede ser elegante explicar de la forma más comprensible el tema más incomprensible, y yo me avergüenzo profundamente por no haberme expresado, a causa de mi carácter, con tal elegancia.*

CAPÍTULO PRIMERO
QUÉ ES LA ACCIÓN

La acción posee una lógica peculiar. Cuando una acción ha comenzado, su lógica procede implacable hasta el final. En cierto sentido se asemeja a un juguete de esos que tienen cuerda, cuyo movimiento no cesa hasta que ésta se agota. Para un intelectual esta lógica propia de la acción es temible. En efecto, si se carece de la astucia para mantenerse alejado se corre el riesgo de quedar envuelto en algo que, una vez iniciada la carrera, ya no es posible detener. Recientemente, Akiyuki Nozaka[1], que había declarado su apoyo moral a las tres facciones del movimiento estudiantil, cambió de pronto de opinión y anunció que había abandonado su postura de simpatizante. En realidad, se alejó de la acción no porque ignorara en qué dirección era capaz de arrastrar a un ser humano, sino más bien porque se había dado cuenta del destino que le aguardaba. Desde este punto de vista se comportó de una forma muy prudente, aunque pienso que cuando logró sustraerse a ese mecanismo recapacitó de que en realidad no se trataba de una verdadera y propia acción, porque cuando

[1] Escritor contemporáneo.

una acción de este tipo comienza no permite la menor posibilidad de fuga.

La espada japonesa, una vez extraída de la vaina, inicia un movimiento característico, exactamente como sucede con una bala en el momento preciso en que se dispara: recorre una trayectoria inexorable una vez proyectada contra el enemigo. Sin embargo, por alguna extraña intervención del destino, puede darse el caso de que golpee en el casco colocado sobre la frente, que penetre en su interior, que se deslice y que salga sin provocar daño alguno. En muchos casos la acción puede terminar sin haber logrado el objetivo para el que estaba destinada, pero siempre debe obedecer a la ley y a la lógica que la obligan a dirigirse en línea recta hacia ese mismo objetivo. Imaginemos que le hablamos a la bala en vuelo y que le preguntamos: «¿Adónde vas?» La bala nos respondería: «Voy a matar al enemigo», y para ello ni siquiera habría detenido un instante su carrera. Sería imposible para ella distraerse en una actividad secundaria. Esto mismo cabe decir también de la espada japonesa. Aunque no tan rápida como las balas, una vez desenvainada no puede ser guardada sin haber cortado o matado. Cuando no se la extrae de la funda con este fin, la espada japonesa es derrotada y humillada fácilmente.

Esto queda perfectamente demostrado en lo que su-

cedió en la Universidad de Tokio cuando un grupo de estudiantes del club de gimnasia irrumpió blandiendo espadas japonesas, quedando en seguida desarmado y reducido. Parece increíble que estos jóvenes se hayan dejado quitar las espadas sin tan siquiera hacer un rasguño a sus adversarios. Es probable que no las hubieran desenvainado con la intención de matar, sino sólo para amenazar. Sin embargo, éste es un objetivo ajeno a la naturaleza de las espadas japonesas, y cuando un arma se utiliza para un fin diferente de aquél para el que ha sido forjada pierde instintivamente su fuerza. El ejemplo de la espada japonesa nos permite comprender cómo una operación militar a gran escala puede resultar ineficaz si se lleva a cabo sólo con fines intimidatorios. Me parece que en todo ello se revela la misteriosa naturaleza de las armas.

La acción no siempre coincide con el uso de las armas. No obstante, desde los tiempos antiguos, «acción» es sinónimo de «actividad bélica» y su principio es la identidad entre el hombre y su arma, en su avance en línea recta hacia un objetivo definido. En efecto, es inconcebible que exista una acción cuando no hay un objetivo y es imposible que la acción física de un hombre esté centrada en algo que no sea la lucha. Por supuesto, arrojarse a un río para salvar a un niño también es realizar una acción, lo mismo que intervenir, como

hace el Ejército de Defensa nacional, en caso de catástrofes naturales. Pero incluso en estos ejemplos, la acción consiste *en combatir* contra la naturaleza para salvar vidas humanas y, por tanto, se encuentra completamente focalizada sobre un fin bien definido.

Dado que no puede existir una acción sin un fin, las personas que viven sin ningún objetivo en particular, esclavas de las circunstancias, detestan y temen la palabra «acción». Cuando un pensamiento o una teoría comienza a estructurarse en torno de un objetivo, naturalmente termina por convertirse en una acción. Pero no todas las acciones son peligrosas y temibles. Es innato en nuestro cuerpo un característico placer en el movimiento, que se expresa en la danza y en los deportes. Si el movimiento no tiende a un objetivo, si está inspirado por impulsos estéticos, se diferencia de la acción y se acerca al arte progresivamente. Como ya indiqué en otro lugar, la gimnasia es la forma más próxima al límite entre el arte y la acción.

Una característica de la acción es la mínima inversión de tiempo que requiere. Un ejemplo. Cuando fui invitado a participar en un debate, que terminó siendo un choque verbal, durante el período de las manifestaciones estudiantiles en la Universidad de Tokio, la discusión duró sólo dos horas y media. Yo no me había preparado en absoluto, y lo único que hice fue ir a la

universidad en taxi, participar en el encuentro y regresar a casa, también en taxi. Todo ello no me llevó más de cuatro horas. Y sin embargo, esa acción mía se hizo de dominio público, dio mucho que hablar y despertó interés y atención durante cierto período. Durante algún tiempo, las personas con las que me encontraba no dejaban de hacerme preguntas acerca de ese episodio. Cuatro horas bastaron: un breve período comparado, por ejemplo, con el total de un mes; también se necesitan cuatro horas para asistir a una representación teatral, y a veces a un cine. Pero el interés general se concentró en un lapso insignificante durante el cual realicé esa acción, y todas las personas que encontré mostraron una indiferencia casi total por el modo en que habían trascurrido para mí las otras setecientas dieciséis horas de ese mes. La mitad de ese tiempo lo había dedicado a la humilde y agotadora tarea de escribir, lo que, como no es una auténtica acción, requiere un tiempo ilimitado: ya he sacrificado cuatro años para escribir los primeros tres libros de una obra y no sé cuándo podré terminar el cuarto y último volumen. La acción es rápida, mientras que el trabajo intelectual y artístico impone tiempos extremadamente largos. También la vida exige una larga paciencia, mientras que la muerte puede consumarse en un instante; ¿a cuál de las dos le atribuyen mayor importancia los seres humanos?

El nombre de Saigo Takamori[2] será recordado eternamente por su *seppuku* en Shiroyama, y el cuerpo de ataque especial (kamikaze) lo será por sus fulgurantes actos de heroísmo. Las demás horas de su vida, las centenares de horas de adiestramiento, permanecerán en el anonimato o en el olvido. La acción tiene el misterioso poder de compendiar una larga vida en la explosión de un fuego de artificio. Se tiende a honrar a quien ha dedicado toda su vida a una única empresa, lo cual es justo, pero quien quema toda su existencia en un fuego de artificio, que dura un instante, testimonia con mayor precisión y pureza los valores auténticos de la vida humana.

La acción más pura y esencial logra retratar los valores de la vida y las cuestiones eternas de la humanidad con una profundidad mucho mayor que un esfuerzo humilde y constante. Siempre he tenido la

[2] Samurái de Satsuma, nacido en 1827, que apoyó el golpe de estado que culminó con la restauración del poder imperial. Nombrado ministro, prefirió retirarse de la política cuando fue rechazada su proposición de invadir Corea y regresó a su lejana provincia donde organizó academias de artes militares. En 1877 encabezó una rebelión de cientos de jóvenes samuráis opuestos a la política de modernización y occidentalización del gobierno; fue derrotado en combate y se hizo *seppuku*, pidiéndole a uno de sus compañeros que le cortara la cabeza. Algunos miembros de su ejército siguieron el ejemplo de su jefe y se abrieron el vientre.

costumbre de meditar sobre la acción y el pensamiento, sobre los problemas del cuerpo y del espíritu, y es por ello que deseo presentar aquí algunas de mis conclusiones respecto a este asunto.

CAPÍTULO SEGUNDO
LA ACCIÓN MILITAR

El término «militar» se ha convertido en un término tabú para el Ejército de Defensa nacional. Por si esto fuera poco, la expresión «marchar» ha sido reemplazada por la de «avanzar» dado que en nuestra pacífica Constitución se evita todo lo que pueda recordar al militarismo. Por supuesto, esta terminología se emplea para no herir la sensibilidad de la gente, pero en realidad ya nadie duda de que el Ejército de Defensa nacional es un ejército. Ha vuelto a ser un privilegio de nuestro pueblo el poder pronunciar impunemente la palabra «militar». Este término, cuidadosamente evitado hasta hace pocos años, reaparece ahora en los movimientos estudiantiles de izquierda, que usan hasta la saciedad expresiones como «acción militar» y «estrategia militar».

¿Pero qué se entiende por acción militar? Simplemente actuar de manera organizada para lograr un de-

terminado objetivo bélico. Para tal fin no siempre es necesario disponer de una estructura compleja ya que también pequeños grupos de guerrilleros pueden realizar acciones bélicas, aunque incluso ellos reciben órdenes de una organización más amplia, a la que pertenecen.

En una acción militar es indispensable que exista un perfecto sistema de mando, una relación vertical entre los oficiales que imparten las órdenes y los soldados que las reciben. En la acción militar no son concebibles ciertas expresiones como «conversación» o «de acuerdo», típicas de la democracia. Todo se transforma en un imperativo y quien ha recibido una orden debe cumplirla al pie de la letra. De ahí que cumplir las órdenes recibidas sea el principio fundamental del ejército y del arte militar. En este punto surge el problema de la relación entre la parte y el todo. Este problema se refiere no sólo a la acción militar sino también a las relaciones entre el director y los actores dedicados a la puesta a punto de una obra teatral o cinematográfica, y tiene analogías con las relaciones que se intercambian entre el dueño de una gran hacienda y sus empleados, si bien en este caso son necesarias, en nuestro actual sistema democrático, estructuras que transmitan las órdenes que emanan de los niveles más altos. Por tanto, es sólo en la organización o en la acción militar

donde la relación entre la parte y el todo, entre lo vertical y lo horizontal, se purifica y adopta su forma más distintiva.

Por lo general, cuando hablamos de acción imaginamos un cuerpo en movimiento proyectado hacia una finalidad. Basándome en mi experiencia puedo afirmar que cuando estamos en movimiento los hombres tenemos la impresión de que nuestro cuerpo es «todo», y no somos conscientes de aquello que existe fuera de él. En efecto, en la acción física se alcanza el nivel más alto de intensidad y de eficacia cuando se concentran todas las fuerzas en lo que se está haciendo, olvidando la totalidad. Sin embargo, cuando lo que se realiza es una acción colectiva debe poseerse la capacidad necesaria para intuir y secundar las tendencias de la totalidad. Incluso la persona intelectualmente más dotada, cuando participa por ejemplo en una manifestación ya no se siente individuo sino una parte de la masa, que lo arrastra como un remolino. Por tanto, es necesario que exista un centro que dirija los movimientos de esa masa. Los hombres que constituyen ese centro cumplen las funciones de los ojos y del cerebro en un cuerpo, y deben moverse lo menos posible puesto que un conjunto es difícil de dominar cuando el punto central cambia de lugar continuamente.

Aquí observamos que surge una contradicción. La

acción requiere la participación física. Pero cuando se desea que una acción resulte eficaz es necesario reunir las fuerzas de muchos protagonistas hasta provocar un poderoso movimiento de masas dirigido hacia un objetivo. Esto significa reducir en la mayor medida posible la participación directa de quien dirige la acción, con lo que éste pierde la sensación física de pertenecer a la totalidad y se transforma en un dirigente de escritorio. El hombre que partiendo de la idea de la acción asume el deber de conducirla y de impartir órdenes e instrucciones, termina por perder toda posibilidad de acción física directa. Ello conforma una extraña ecuación. Cuando decidimos actuar deseamos que nuestro cuerpo aumente su energía. Templamos y potenciamos nuestras fuerzas. Pero el cuerpo humano tiene límites que nosotros reemplazamos con la inteligencia. Logramos gradualmente aumentar la calidad y la eficacia de nuestras acciones y hacernos más poderosos. Pero cuanto más poder adquirimos, más nos alejamos de nuestra fuerza física. Y, al fin, quedamos reducidos a generales de escritorio que conducen las operaciones bélicas desde una pantalla de televisión. También en las acciones militares —es más, sobre todo en ellas— es necesaria, como en un hormiguero, la presencia de una blanca, inflada y enorme hormiga reina, que perezosamente continúe procreando en una inmovilidad abso-

luta. Un ágil sistema nervioso motor, músculos fuertes, juventud, fuerza, pasión, pureza... Un joven, en el que todo esto se concentre, queda sepultado por la autoridad, y de febril hormiga obrera se transforma en una obesa y grotesca hormiga reina. Esta característica le revela al ser humano las contradicciones entre la acción y la autoridad, entre la parte y el todo. El militar que muere sin haber alcanzado los niveles más altos de mando tal vez habrá comprobado, quién sabe cuántas veces, la ineficacia de acciones sobre las que él no tenía ninguna autoridad, y hasta la inutilidad de su propia existencia. Muchos soldados han ofrecido impetuosamente su joven vida después de haber soportado mortificaciones similares y de haber llegado incluso a dudar del objetivo final de su lucha. Sin embargo, la situación es diferente para los guerrilleros. Cada uno de ellos es un combatiente completo, perfectamente adiestrado y dotado de capacidades físicas, rapidez de acción, facultades del intelecto y conocimiento de las lenguas, de los métodos de comunicación, de la electrónica, del pilotaje, de los explosivos y de cada aspecto de las técnicas militares. Se podría creer que el campo de acción de semejante hombre es ilimitado pero, en cambio, está controlado severamente por la totalidad de la organización: cuanta mayor capacidad de acción adquiere un combatiente en todos los campos,

mayor es la obediencia inhumana que exige de él la organización. Por tanto, esta contradicción entre la estructura militar y el combatiente individual es constante e inevitable. Pero nosotros intentaremos aislar la belleza de las acciones individuales para descubrir el encanto de la acción humana en general. En cuanto a los obesos y exhaustos jefes, su inhumana técnica sirve únicamente para favorecer, por contra, la sacralización y veneración de los jóvenes héroes muertos.

CAPÍTULO TERCERO
PSICOLOGÍA DE LA ACCIÓN

La acción se realiza con una prontitud que no deja espacio para el pensamiento. La actividad mental es posible sólo antes y después de la acción. Sin embargo, es inherente al hombre pensar en el futuro y meditar sobre el pasado estimulado por la fantasía, ese talento que tanto nos atormenta y que no poseen los animales. ¡Cuánto más fácil habría sido la tarea de los kamikazes si no hubiesen tenido que sufrir la tortura de su propia fantasía! Cuando la imaginación humana se proyecta hacia el futuro no se detiene hasta llegar a la «muerte» que le espera más allá de lo desconocido, y cuando la mente se dirige hacia el misterio del pasado puede lle-

gar hasta las existencias anteriores, al fondo de los oscuros y abismales recuerdos de la humanidad. La fantasía destruye la acción, reduce el valor del hombre y le provoca ansiedad, mientras que es precisamente ella la que genera a la vez la fuerza e incita al ser humano a emprender el acto y la aventura.

Imaginemos que debemos participar en un ejercicio de ascenso y descenso de un helicóptero. Por sus características, el helicóptero sólo puede aterrizar en una zona plana, sin asperezas y suficientemente amplia: durante los combates es difícil que pueda efectuar un aterrizaje forzoso en territorios inaccesibles o en zonas urbanas en conflicto. Es por esa causa que las prácticas prevén la posibilidad de tener que descender del helicóptero o rescatar a los soldados desde el aparato suspendido en vuelo sobre el centro de las operaciones. Para descender se utiliza un método semejante al que emplean los alpinistas, mientras que para subir al aparato desde tierra se debe trepar por una escala de cuerda de una veintena de metros, resistiendo la presión del viento.

Cualquier persona experimenta una sensación de rechazo mental cuando decide arriesgarse por primera vez a una acción audaz que otros, sin embargo, están acostumbrados a realizar cómodamente. Cuando nos hallamos a punto de enfrentarnos a una nueva experiencia intentamos comprenderla en todos sus detalles algunas horas antes. La fantasía nos dibuja de una manera vívida los aspectos más siniestros y angustiosos de la acción que emprenderemos. Los temores nos asaltan con una rapidez fulminante y con fuerza extraordinaria, y agrandan, a partir de los detalles más insignificantes, la acción desconocida que nos aguarda. Entonces pensamos que veinte metros equivalen a la altura de un edificio de seis o siete pisos e imaginamos que nos deslizamos por una cuerda desde el techo de semejante edificio. Nuestro pensamiento se detiene en el duro suelo listo para recibirnos y analiza todas las dificultades y los peligros que podrán presentársenos. No obstante, en esos momentos decisivos será sólo nuestra fuerza muscular la que podrá sustentarnos, aunque no deberemos aferrarnos espasmódicamente a la cuerda sino, al contrario, descender apretándola con la dúctil sensibilidad que se emplea cuando se empuña una espada de bambú para el kendo, a veces con dulzura, a veces con firmeza, regulando la velocidad de descenso sólo con la presión de las palmas de las manos.

Si por el contrario intentamos imaginar la subida por la oscilante escala de cuerda, nos resultará imposible calibrar la fuerza del viento. Se puede imaginar el remolino en que nos envolverá el aire cuando nos encontremos bajo el helicóptero, pero no la sensación

que experimentaremos cuando subamos por la pequeña escalera de cuerda con el viento en contra. Lo desconocido atrapa y éste es el concepto principal sobre el que se asienta la psicología de la acción, del mismo modo que el miedo a lo desconocido es la base de la angustia que provoca tal acción.

En la psicología de la acción —tal como yo la concibo—, la fuerza positiva equilibra la fuerza negativa. La mente no es esencial ni necesaria para la acción. Pero actúa, agrediéndonos, y las angustias que nos provoca se convierten en la fuerza motriz de la acción. Pensándolo bien, la mente es absolutamente superflua para el cuerpo. Y sin embargo, es precisamente la mente la que protege y estimula al cuerpo. Es un fenómeno inevitable que yo definiría como la «psicología de la acción».

Por fin comenzamos el adiestramiento. Durante el ejercicio y los lanzamientos desde la supuesta torre nos asaltan muchas sensaciones desconocidas que alejan de nosotros la ansiedad. Nos ayuda, por ejemplo, el sudor. Cuando el cuerpo está empapado de sudor la ansiedad desaparece, la turbación psíquica se reduce y uno puede concentrar todo su esfuerzo en la acción y hacer frente, una tras otra, a las exigencias de cada momento.

Llega así el día de la acción. El helicóptero está suspendido a quince o veinte metros de altura y produce

un remolino que inclina maravillosamente la hierba. Nos hallamos en la cabina, con la espalda hacia el vacío, la mano derecha apoyada en el lado derecho y la izquierda en la cuerda. Nuestros pies se afirman sobre el borde del helicóptero y nuestras rodillas están libres de tensión, elásticas, preparadas para el salto al vacío. Nuestra mirada está fija sobre el oficial instructor, que de pronto abre los brazos y grita: «¡Fuera!» El estruendo del motor cubre casi por completo su voz. En ese instante echamos una rápida mirada al suelo, extendemos las piernas preparados para saltar y, al fin, nos arrojamos al vacío. La mano derecha fija la cuerda en posición perfecta bajo el lado derecho, con una tensión leve y bien medida. En un abrir y cerrar de ojos, casi sin darnos cuenta, hemos llegado al suelo. En los tres, cuatro o, como máximo, cinco segundos necesarios para la acción, hemos descendido tranquilamente del helicóptero suspendido en el cielo azul sobre el verde tapete de hierba sin pensar en nada. Entonces aparece por primera vez en nuestros rostros la sonrisa del hombre de acción y corremos hacia nuestros compañeros.

CAPÍTULO CUARTO

Los modelos de la acción

A grandes rasgos, la acción puede ser ofensiva o defensiva. Del mismo modo que en los deportes de equipo existe la formación de ataque y la de defensa, en la acción bélica, al menos según la antigua estrategia, existen el asalto a la posición enemiga y la defensa de la propia. Sin duda que es mucho más fácil atacar que defenderse. Durante el asalto al salón de conferencias Yasuda, en el recinto de la Universidad de Tokio, la ignorancia de los estudiantes del movimiento Zengakuren sobre estrategia militar se puso de manifiesto en el hecho de que dejaran cerrada toda vía de escape, lo que habría podido significar que estaban dispuestos a morir, aunque en realidad no lo estaban en absoluto.

La acción ofensiva es clara y resuelta, y presupone el impulso de motivaciones válidas, la legitimación de la autoridad y el beneplácito de la opinión pública. Como he indicado, también en los deportes de equipo existen la defensa y el ataque y, por lo general, la acción deportiva se realiza con entusiasmo y se caracteriza por la espontaneidad. De este modo se comportaban también los antiguos combatientes. Pero desde el momento en que se estableció el enrolamiento obligatorio, los jóvenes se sienten arrojados contra su voluntad al cam-

po de batalla. Por ello, contrariamente a lo que sucedía en la época de las guerras de conquista, cuando por un egoísmo infantil de la nación, que superaba los límites del humanismo y de la ética los jóvenes eran enviados en masa a la muerte, ahora la guerra asume, para justificarse, la forma de la inexorable coerción del destino.

Todas las guerras modernas adoptan un aspecto defensivo. Los gobiernos tratan de evitar a toda costa que las guerras parezcan motivadas por el imperialismo, por el deseo de conquista de territorios o por una voluntad de colonización. Este sentido de «inevitabilidad» da por sobreentendido el de «repugnancia». Pero detrás de la falta de entusiasmo se oculta una especie de curiosidad y de deseo. No sabemos hasta qué punto es sincera nuestra repugnancia a realizar ciertas acciones.

Detengámonos en este tipo de acción inevitable, que aparentemente llevamos a cabo sin entusiasmo. En ella se encuentra latente la extraña ironía típica de la acción. Ya he dicho que no siempre se emprende la acción con una alegría manifiesta y a la luz del sol, como sucede con la persona que corre impulsada por el propio deseo y por la ambición de vencer; por lo general, el instinto biológico de la autoconservación nos induce a evitar los peligros. Nadie puede saber cuál es el verdadero estado de ánimo de los combatientes que avanzan hacia el campo de batalla resueltos y aparente-

mente animados por el entusiasmo, considerando que de ese modo dan prueba de su valor. Pero, sin internarnos demasiado en tales aspectos psicológicos, es importante observar que la acción tiene su propia lógica particular que a veces nos obliga a dirigirnos hacia donde no deseamos, y nos lleva a realizar justamente lo que más detestamos.

Vivimos en una sociedad mezquina, tratando de no crearnos conflictos entre nosotros y de armonizar nuestros intereses egoístas para vivir plácidamente. Y sin embargo, albergamos en nuestro interior una secreta intolerancia por este tipo de moral, sobre todo en los períodos en los que la paz dura mucho tiempo a causa de la permanencia de un gobierno democrático. El pueblo sufre a causa de su deseo insatisfecho de acción y de lucha, y vive atormentado por las contradicciones entre ese deseo secreto y la moral cotidiana. Tiene miedo de escoger, pues desea conservar ambos estados. Y si se ve en la obligación de tener que elegir uno, desea contar con motivos que parezcan «inevitables» a los ojos de todos. Un hombre común no se atreve a infringir la ley si no está seguro de contar con el respaldo de una unánime simpatía. El público de los cines está compuesto por personas comunes que, después de haber asistido a las continuas violencias y humillaciones que sufre el protagonista de la película, se convencen de

que no le queda otra salida que desdeñar la moral cotidiana. Una vez conquistada la simpatía del público, el héroe de la pantalla también obtiene su consenso total y de ese modo su violencia se convierte en un acto de justicia. Este es un modelo estudiado para atrapar a los espectadores, pero si se analiza la psicología de semejante héroe se comprende que en su espíritu anida la violencia. En efecto, se trata de un hombre desbordante de energía y vitalidad que, pese a todo, logra, al menos hasta cierto punto, controlarse eficazmente.

La opinión pública no aprueba los actos de violencia irreflexiva que realiza aquel que no sabe expresar su propia fuerza: los considera simplemente locuras. En cambio, la acción cuyo comienzo se posterga, la que surge como reacción a infinitos padecimientos y se emprende sólo con fines defensivos, es la que goza de los favores de las multitudes. En ese caso la acción violenta de un individuo representa los deseos de decenas, de centenares de miles, de millones de hombres. Y se convierte en la manifestación concreta de una especie de «justicia».

En el fondo, ésta es la táctica bélica de los revolucionarios. Ellos basan siempre la legitimidad de sus acciones en el principio de que «rebelarse es justo». Por tanto, deben crear situaciones de rebelión, provocando la opresión y la represión cuando haga falta.

Tal modelo es el que adoptaron y persiguieron de forma radical los movimientos estudiantiles del Zengakuren y el más reciente, el Zenkyoto. En efecto, los estudiantes provocan constantemente la intervención de las fuerzas policiales. Desean el choque frontal con el poder, de modo que así puedan demostrar su esencia autoritaria, es decir, desenmascararlo ante el pueblo mostrando que su fundamento es la represión. En este comportamiento se manifiesta la intención profunda de influir sobre la opinión pública mostrando la legitimidad de su lucha contra el poder. Por ironías del destino, *cuanto más justa y solitaria es una acción, más atención recibe de la opinión popular.*

Por tanto, la acción del movimiento estudiantil debe tener en cuenta los sentimientos del pueblo. Esta es la mayor dificultad con la que se enfrenta. Sería preferible que la opinión pública apoyara «espontáneamente» a los estudiantes. Pero la gente intuye la artificiosidad y la estrategia de los movimientos estudiantiles, que provocan a toda costa a la policía para obligarla a reaccionar y poder así demostrar la esencia autoritaria del gobierno. Y el pueblo da la espalda a este ardid artificioso.

CAPÍTULO QUINTO
EL EFECTO DE LA ACCIÓN

Dado que las manifestaciones me apasionan, la tarde del 21 de octubre de 1969 me puse un casco y me dirigí hacia Shinjuku[3].

Contrariamente a lo que había sucedido el mismo día del año anterior, la calle que da acceso por el este a Shinjuku estaba rigurosamente controlada y no había rastros de la habitual aglomeración de personas. El lugar parecía más bien un páramo, bordeado por negocios con las persianas bajadas y rascacielos con los postigos cerrados. A la espalda de los grupos de policías se abría un siniestro espacio vacío. No habría sido difícil entrar en ese espacio, pero ningún manifestante lo intentó. Quien dirigía las fuerzas del orden había calculado bien que, según una regla férrea de la guerrilla, es imposible actuar individualmente sin la protección de la muchedumbre, que es la que provee la posibilidad de fuga, y que en este caso, incluso en un espacio de fácil acceso, se hace demasiado peligroso.

Después de haber vagado sin rumbo fijo por la pla-

[3] Barrio de rascacielos que tiene una gran plaza de varias plantas en el centro.

za inundada de gases lacrimógenos vi las cámaras de televisión y a los periodistas apostados sobre el puente de hierro de la salida oeste y pensé que aquél era el mejor punto de observación.

No podía entender por qué los manifestantes no se habían apostado sobre las vías del ferrocarril. Desde allí habrían podido subir sin dificultad a Okubo, el punto donde el terraplén era más bajo. Pero después de la dura represión que habían sufrido poco antes a manos de las fuerzas de la policía era muy probable que hubieran perdido el valor para subir hasta las vías del ferrocarril, que ya no recorrían los trenes de largo recorrido y tenían un aspecto desolado en el crepúsculo. Soplaba un viento precursor de lluvia que destacaba en la penumbra los cascos azulados y los uniformes de combate de las fuerzas de seguridad. Sólo era posible distinguir sus siluetas, semejantes a sombras chinescas, y las solitarias e interminables vías centelleantes de destellos grises.

Desde niño me resultó divertido caminar sobre las vías. Logré un punto de observación óptimo en el lado occidental del puente de hierro, que por lo general sólo pueden atravesarlo los obreros dedicados al mantenimiento del ferrocarril. Las fuerzas de policía custodiaban la amplia subida cuya amplia curva abierta conduce a la entrada oriental de Shinjuku. Pude ver una

tanqueta y tres blindados estacionados allí, aunque los hombres apostados eran pocos. Entonces divisé a unos cincuenta guerrilleros que pasaban bajo el puente en orden disperso y observé que, cuando llegaron a un depósito cercano, comenzaron a moverse febrilmente, como hormigas, arrancando planchas de hierro que usaban como escudos a la vez que arrojaban piedras antes de retirarse. Los guerrilleros eran escasos, pero los envolvía una muchedumbre que en los momentos de peligro se dispersaba al instante. Cuando la policía permanecía tranquila, la multitud se volvía a agrupar con cautela, como si fuese un muchacho que, aprovechando el momentáneo adormecimiento del padre cansado de haberle reprendido mucho le introdujera en la nariz un trocito de papel enroscado. Los manifestantes construían una barricada en medio de la subida utilizando todo el material disponible. Tal vez nadie había dado la orden de erigirla, pero en el momento en que todos comprendieron su utilidad se observó una eficaz cooperación. En un brevísimo tiempo la habían levantado, aunque era bastante rudimentaria. La rociaron con gasolina. Las llamas se habrían elevado a gran altura si las primeras gotas de lluvia no hubiesen apagado las mechas.

Entre los manifestantes distinguí a un joven que se las daba de valiente. Le vi avanzar los treinta metros que

separaban esta barricada del primer contingente de la policía y me pregunté con curiosidad qué intentaba hacer, pero cuando estaba a pocos pasos de los policías el chorro de agua de una manguera le embistió y le hizo rodar por el suelo. En ese momento retrocedió y atravesó la barricada sin dejar de temblar, hasta que un compañero le puso una camisa seca; después de ponérsela asumió nuevamente un aire jactancioso, volvió a atravesar la línea de su posición y avanzó una vez más hacia los policías para encontrarse otra vez con el chorro de la manguera, que le arrojó por tierra. Su acción parecía totalmente privada de sentido, pero sin duda estaba animado por una especie de heroísmo. Entonces, la policía comenzó a disparar gases lacrimógenos contra la barricada. Un joven fue alcanzado en una pierna y sus compañeros le sacaron del lugar. Casi despertando de un largo sopor, los policías comenzaron a dirigir los chorros de agua de las mangueras contra la muchedumbre, que se veía impulsada contra los toldos de las tiendas. El modo en que se dispersó esa masa testimoniaba la oscilación de intenciones y el asombro pasivo de una multitud que había perdido el sentido de la individualidad.

En un abrir y cerrar de ojos los policías, que habían esperado tranquilamente la ocasión propicia, destruyeron la barricada. Alguien les arrojó una botella llena de

líquido explosivo, pero falló. La acción se estaba trasladando gradualmente hacia el lado oeste, pero no hubo una lucha cerrada entre la policía y los manifestantes. Más bien las tornas cambiaron y la gente de la calle comenzó a atacar a estos últimos: un comerciante de mediana edad volcó el contenido de una cubeta sobre los manifestantes y una mujer se puso a discutir airadamente con un grupo de guerrilleros excitados; ello bastó para hacerles retroceder como perros con el rabo entre las patas. La fluidez de sus movimientos y la rapidez con que se juntaban y se dispersaban demostraba que habían recibido un adiestramiento bastante más cuidadoso que en ocasiones anteriores, pues era evidente que evitaban de modo cobarde el choque frontal y se alejaban de las situaciones más peligrosas como si se deslizaran sobre una superficie aceitosa. El espectáculo era bastante irritante en el fondo, y los ataques reiterados concluían antes de que se produjera algún choque abierto en un círculo vicioso enervante.

Mientras observaba, meditaba en la eficacia y la inutilidad de la acción. Y pensaba en la acción colectiva y en la acción individual. Cuando la psicología de la muchedumbre tiene un caudillaje, la propia multitud adquiere una fuerza enorme, pero abandonada a sí misma, esto es, privada de un núcleo, se dispersa ofre-

ciendo un panorama de una increíble tristeza. Tal vez sea inútil decir que la acción de una multitud debe tener como eje la capacidad directiva de un individuo en particular. Tal energía individual no debe manifestarse sólo a través de un plan elaborado en un escritorio o con instrucciones impartidas desde lejos, pues la muchedumbre requiere una fuerza individual que sepa orientar sus ciegos impulsos en una dirección determinada. Todo ello se hizo evidente ante mis ojos cuando vi que la masa de los manifestantes se movía con violenta resolución debido a la imprevista aparición de un grupo de guerrilleros provistos de cascos.

Por otra parte, también había algunos que preferían el juego aislado, como ese muchacho del que he hablado, que se lanzaba a realizar acciones saturadas de vanidad para demostrar su valor a una muchedumbre distraída. Para tener éxito, la guerrilla exige un núcleo de indómitos combatientes que no teman arriesgar la vida y que sepan arrastrar a las masas, las cuales, por naturaleza, no tienen valor, infundiéndolas seguridad, audacia y determinación para alcanzar el objetivo definido.

Si la propia fuerza de quien conduce el grupo se dispersa, también se disuelve la energía de la masa. Pero, por otra parte, la historia de la lucha guerrillera nos enseña que ésta, si bien exige una denodada voluntad individual, tiene también la absoluta necesidad de un am-

plio apoyo de las masas. Sin embargo, en la guerrilla, el individuo, además de no preocuparse por su propia vida, ni siquiera puede dejarse vencer por el sentimentalismo hacia los compañeros, y debe ser despiadado con el enemigo y no tener escrúpulos en emplear incluso los medios más viles.

Aquel 21 de octubre, en cambio, asistí a una «seudoguerrilla». Desde el principio, los manifestantes habían renunciado a la esperanza de obtener un resultado decisivo: simplemente buscaban crear una situación de perturbación y darse publicidad a través de la televisión y los periódicos. Si los medios de comunicación no hubieran recogido el hecho su acción habría resultado totalmente fútil y la guerrilla urbana se habría visto obligada a revisar sus tácticas.

Y entonces habrían comprendido que no existe una acción más eficaz que el terrorismo, que se propone resultados mucho más radicales y se asienta en el sacrificio individual. Pero es imposible para un ser humano concebir un beneficio individual que supere los límites de la propia muerte; por tanto, es necesario concentrarse desde el principio en obtener un éxito político que trascienda la individualidad. Y si es cierto que el éxito político se puede lograr sólo cuando el individuo está dispuesto a sacrificar su vida, todos los otros medios intentados anteriormente habrán sido inútiles.

No obstante, en este punto surge una paradoja: tal vez sea posible lograr un auténtico resultado político sólo en las acciones que nos habíamos resignado a considerar inútiles. De hecho, aquel 21 de octubre lo que nosotros consideramos políticamente ineficaz les pareció en cierto modo útil a los autores de la manifestación.

Pienso que la esencia de una acción pura consiste en alcanzar el objetivo después de haber bordeado el abismo de la derrota, y que esto representa precisamente el carácter antipolítico de los movimientos que se inspiran en la justicia, y su auténtica separación de la política. Porque esta última confunde el resultado total con el resultado exclusivamente político, como lo demuestra el comportamiento del partido liberal, que hace propaganda del tratado de seguridad con Estados Unidos utilizando cómicos y profesionales en la radio, la televisión y otros medios de comunicación, y que hace coexistir en la gran piscina de la «eficacia» los efectos nobles con los viles. La acción pura, es decir, los movimientos que se inspiran en la justicia, deben basarse entonces en principios radicalmente opuestos a los de la política.

CAPÍTULO SEXTO
La acción y la espera del momento propicio

Quien ha tenido alguna experiencia de acción sabe que ésta no es, como imaginamos muchos, una sucesión incesante de emociones. Durante una navegación, el peligro se presenta por vez primera después de una larga serie de jornadas monótonas cuando de pronto se desata una tempestad. Así sucede también en nuestra vida: el nivel de riesgo no se eleva hasta que no nos encontramos cara a cara con el peligro. La vida es un baile en el cráter de un volcán que en algún momento hará erupción. Por tanto, también en la acción correspondiente a la aventura están presentes el tedio, la monotonía y la trivialidad de la vida cotidiana. Sin embargo, y a diferencia de ella, la acción posee un objetivo definido, perseguido por una voluntad que trata de eliminar en la mayor medida de lo posible los elementos que impone el destino y que se prepara para la larga espera de la ocasión propicia. Un cazador de jabalíes me contó que cuando uno descubre a su presa en la montaña permanece varias horas a la espera de que descienda. Es imposible imaginar lo penosa que puede resultar semejante espera: y, además, en el intervalo entre la aparición de la presa y el momento en que ésta se encuentra a tiro, uno debe soportar el asalto de múlti-

ples impulsos y mantener el dedo sobre el gatillo sin disparar. En esa espera se condensa la eficacia de la acción. Si se renuncia a tal eficacia, se puede disparar a tontas y a locas con la esperanza de que al menos una bala alcance al jabalí. Pero el orgullo del auténtico cazador, su objetivo, es dar el golpe mortal a la presa con una sola bala. Para lograrlo es necesario saber esperar la ocasión propicia. Prolongamos la espera para asestar un único golpe victorioso. No habría necesidad de esperar la ocasión propicia si no quisiéramos obtener la victoria de un solo disparo. El que no tiene este fin, y acumula acciones sobre acciones, ve disminuir su eficacia, su fuerza y su oportunidad, a la vez que ve diluirse la energía concentrada en repetidas explosiones que no provocan ningún efecto. Esperar la ocasión propicia equivale a concentrar el tiempo y enfocarlo hacia un instante decisivo.

La ocasión esperada es el momento en el que la acción alcanza la máxima eficacia, en el que se manifiesta el valor auténtico de la apuesta. Tal valor se hace evidente en las acciones en las que nos esforzamos completamente, en cuerpo y alma, como si arrojáramos sobre la mesa de juego un millón de yenes de una sola vez. Apostar con prudencia no tiene significado. Es necesario dejar madurar la ocasión y condensar al límite nuestra voluntad y nuestra acción para concentrarlas en ese

instante en el que pondremos en juego todo lo que poseemos. El término «acción» se convierte así en sinónimo de «paciencia».

En nuestra historia aparecen como modelos de hombres de acción figuras como la de Nasu no Yoichi. Su imagen surgió de pronto de las olas de la historia en el instante en que tiró con fuerza de la cuerda del arco y desapareció de nuevo entre las olas para nunca más emerger cuando su flecha alcanzó el centro de la diana. El instante en el que dio en el blanco fue apenas una fracción infinitesimal de su larga vida, pero en él se concentró y se consumó toda su existencia. Por supuesto, para cumplir tal hazaña fueron necesarios adiestramiento y paciencia y la capacidad de esperar el momento propicio. De otro modo, Nasu no Yoichi no habría podido, ni siquiera al cabo de mil años, despertar la admiración de la posteridad emergiendo de las olas de la historia que todo lo nivelan y revuelven.

A juzgar por la situación que se estableció después del 17 de noviembre de 1969, tengo la impresión de que las manifestaciones del ala extremista de los estudiantes, sobre todo del Zenkyoto, terminaron. A pesar de que proclaman que en los 70 librarán la batalla decisiva, continúan tratando de anticiparla: llamaron «combate final» a la manifestación del 28 de abril, a la del 21 de octubre y a la más reciente de noviembre. Su impe-

tuosidad fisiológica típicamente juvenil los impulsa constantemente a la acción, y de ese modo explotan en la violencia sin lograr encontrar la ocasión favorable. Al obrar así han caído en la trampa de las fuerzas del orden, que hicieron todos los esfuerzos posibles para inducir a los estudiantes a realizar una sublevación anticipada a fin de poder resolver la situación cuanto antes. La policía calculó con exactitud que cuanto más impacientes se vuelven los estudiantes más se debilitan sus energías, más manifestaciones hacen y menos posibilidades tienen de despertar simpatías en la sociedad; el voltaje de sus movimientos masivos decrece y resulta más fácil restablecer el orden. Ni el Zengakuren ni la «facción del Ejército Rojo» han logrado producir la fuerza espantosa que se expande sin previo aviso en el momento decisivo en una acción impecable preparada durante la paciente espera del momento adecuado.

Por el modo en que fueron capturados los estudiantes de la «facción del Ejército Rojo» en Daibosatsutoge se comprende que, a pesar de su abuso en el empleo de términos militares, no contaban con el más elemental adiestramiento bélico. Preparaban los explosivos en su refugio, donde organizaban además reuniones para decidir la estrategia que había que seguir, olvidando sin embargo apostar centinelas en el exterior, lo que sirve para demostrar de modo fehaciente el enorme abismo

entre su modo de pensar y su capacidad de actuar, entre las palabras y los hechos. Siempre es peligroso excitarse con las palabras. Cuando los jóvenes se estimulan a sí mismos diciendo, por ejemplo, «moriremos en noviembre», es necesario que a las palabras le sigan los hechos. La acción es como un perro de caza: al perro bien adiestrado le basta una mirada del amo para actuar de la manera requerida, encontrar la presa y regresar. En cambio, el perro mal adiestrado no obedece, y cuanto más lo azuza y lo reprende su dueño para sacarlo de su sopor más se atemoriza y se paraliza.

El tiempo de la larga espera de la ocasión propicia no se aviene bien con las palabras. Quien aguarda el momento oportuno para actuar concentrándose únicamente en las palabras y en los pensamientos inevitablemente fracasa. Puedo ilustrar esta verdad estableciendo una comparación con el *zazen,* un ejercicio espiritual en el que hay que permanecer sentado durante horas frente a una pared: es en esta represión radical de toda acción, de todo movimiento, en la que se descubre la capacidad de ejercer una presión sobre un resorte espiritual que llega a la verdad esencial de la vida humana. Tal como la acción, también la espera del momento propicio difiere de la palabra. Se trata sólo de un tiempo denso y uniforme, el más atroz de la vida humana.

Shintaro Ishiwara escribió un relato titulado *La emboscada*. En él, describe la espera de un grupo de soldados norteamericanos ante un ataque de los vietcongs, y analiza con viveza la psicología de esos jóvenes que esperan al enemigo en las tinieblas de Vietnam, expuestos a la angustia de la muerte. Tal vez si atacaran podrían vencer. Pero durante la espera, el hombre permanece pasivo y sufre una regresión a un estado de ánimo infantil, pues cae presa de la angustia y de la soledad. Mientras actuamos logramos ser valientes, pero durante una espera pasiva es difícil no dejarse invadir por la inseguridad. Y sin embargo, el valor esencial, el más necesario de la acción, está precisamente en la capacidad de permanecer al acecho en las tinieblas de la muerte y de la inquietud. Somos libres de considerar tenebrosa o luminosa una época determinada, pero si nos reflejamos en el verdadero valor, intuimos espontáneamente cuál debe ser nuestro modo de actuar.

CAPÍTULO SÉPTIMO
PROYECTAR LA ACCIÓN

Si la acción es o no realmente proyectable constituye un gran dilema. Muchos ignoran qué harán al cabo de una hora. Otros confían al destino su comporta-

miento futuro y, por lo general, son considerados hombres de acción. Pero las acciones importantes y eficaces exigen planes cuidadosos. Aunque, naturalmente, en la acción interfieren a menudo presencias extrañas. Es posible comprometer a algunos cómplices en nuestro proyecto, y los adversarios intentarán siempre hacerlo fracasar.

La estrategia militar norteamericana se basa en el análisis de las posibles acciones del enemigo para hacerlas irrealizables mediante la reducción de su campo de acción y luego desencadenar su propia ofensiva. Semejante táctica, si bien razonable, requiere que el enemigo tenga un modo de razonar similar y una estructura lógica análoga, pero fracasa cuando se enfrenta a hombres que, como los vietcongs, son absolutamente diferentes respecto a las costumbres de vida, los sentimientos y las estructuras del pensamiento.

Esto quiere decir que un plan no puede regular una acción en un ciento por ciento, ni asegurar su éxito: en ella existe siempre un margen de imponderabilidad.

Los seres humanos siguen modelos de acción y tienen hábitos precisos. Es deber de las estructuras de información reunir datos sobre los modelos de comportamiento de los adversarios.

Durante un reciente viaje por Corea del Sur alguien me contó de qué modo se descubre en Seúl a los es-

pías de Corea del Norte: les traiciona su inercia en los hechos más insignificantes, como cuando preguntan el precio de los cigarrillos que todos conocen, o bien cuando se olvidan de recoger el cambio al comprarlos. Tal actitud muestra una enorme carencia de información, lo que obedece no al hecho de que los espías norcoreanos carezcan de un severísimo adiestramiento, que les lleve hasta los límites justos de las posibilidades humanas, ni a su falta de coraje, famoso por lo demás; no, lo que sus instructores temen es proveerles de demasiada información con relación a las condiciones de vida económicas del país donde van a infiltrarse. Sencillamente, no desean correr el riesgo de que se les traicione.

Cuanto más cerca esté el momento del encuentro con el enemigo más cuidadoso debe ser el plan estratégico, sobre todo si se trata de un plan de «ataque». Las acciones bélicas pueden ser variadas, pero mientras los soldados se limitan a provocar confusión ideológica en el enemigo, permaneciendo en la retaguardia, los planes pertenecen al dominio del intelecto. En cambio, cuando se llega al final de la acción, el plan debe concretarse en el asalto a las posiciones enemigas. Es en ese espacio vacío de unos cincuenta metros que se deben atravesar a la carrera para llegar a la posición enemiga donde se concentra el misterio, la esencia de la lógica del arte bélico.

No tengo experiencia en combates, pero imagino que no puede superarse semejante prueba con un razonamiento lógico sino sólo con la fuerza espiritual, y que no basta, como parecen creer los norteamericanos, con la presencia de un capitán armado con pistola. El significado espiritual de blandir la espada en el momento del ataque, típico gesto de los oficiales japoneses, era el de testimoniar que sólo la fuerza irracional del espíritu puede superar los límites de los cálculos lógicos y de los planes de la batalla. La esencia de la acción es transgredir con una energía irracional el límite en el que está fijada la racionalidad. Y en esta empresa actúa constantemente el misterioso elemento de la casualidad. Es por ello que los hombres de acción son generalmente supersticiosos y místicos. Cuando se logra superar un obstáculo que racionalmente se consideraba insuperable se piensa que tal cosa ha sido posible gracias a la intervención del azar o a una ayuda sobrenatural. La acción comporta siempre esta casualidad. Inevitablemente, en el instante decisivo, surge una cuota de casualidad absolutamente misteriosa que trasciende la inteligencia humana.

Hace algunos meses, varios espías de Corea del Norte obligaron a un avión surcoreano a aterrizar con todos sus pasajeros en ese país. Casualmente, el día anterior yo viajé en la misma línea aérea. Antes del em-

barque se nos revisó minuciosamente, ante el temor de que ocultáramos armas. Pero según las crónicas, el espía norcoreano logró salir airoso del reconocimiento al disfrazarse de general de brigada, lo que me parece plausible considerando el poder que gozan los militares en Corea del Sur. También en esa circunstancia la casualidad ejerció su fuerza y evitó que yo fuese conducido a Corea del Norte, lo que habría sucedido si hubiese decidido viajar al día siguiente. No lo hice por puro azar. Por otra parte, no se producían casos de piratería aérea desde hacía más de diez años. Yo había visitado, como enviado de un periódico, las zonas de la costa oriental donde se habían infiltrado guerrilleros norcoreanos, pero jamás habría imaginado que algunos de ellos se apoderarían de un avión de línea regular. Los proyectos, como la mente humana, presentan puntos débiles. En el desafío se da la unión entre la acción y el plan que, por otro lado, es lo que más atrae.

CAPÍTULO OCTAVO
LA BELLEZA DE LA ACCIÓN

Es frecuente pensar en la belleza como concepto objetivo. La mujer es «el bello sexo» y es amada como

un objeto. La belleza casi nunca guarda relación con la subjetividad. El narcisismo consiste en una intuición de la belleza mediante un desdoblamiento que permite admirarse como objeto. En cambio, la acción es íntegramente subjetiva. La acción equivale a una fuerza que se arroja sobre un objetivo formando un lugar geométrico, y puede ser bella como la carrera de un ciervo, que sin embargo desconoce por completo su propia gracia. Por lo general, la belleza no tiene tiempo de conocer su propio encanto. Incluso se podría afirmar que es precisamente en esta falta absoluta de conciencia de sí misma en donde la belleza asume su forma más pura y esencial. «La belleza es fugaz», afirmó Platón, y Goethe reafirmó este concepto en el *Fausto* cuando escribió: «¡Belleza, detente un instante!» Con ello quería decir que la belleza se da como el relámpago. Y la única expresión objetiva y duradera de esa efímera belleza es su imitación, el arte plástico, creado a imagen de algo que está separado de la realidad, que no puede existir en este mundo.

¿Pero, entonces, qué es la belleza de la acción? Como ya indiqué, en este concepto existe una contradicción. Por instinto, los hombres son propensos a negar que son objetos, y entonces desconocen absolutamente su belleza. Y así debe ser. Cuando el hombre actúa, su belleza resplandece y luego desaparece en un

instante, como si lo atravesara una invisible corriente eléctrica. Pero, extrañamente, un observador puede atrapar claramente esa belleza que dejará en él una imagen difícil de olvidar. En los poemas épicos de la antigua Grecia y en los relatos de guerra japoneses se describe detalladamente la belleza de la acción. Cada chispa que surge de ella en aquellas terribles batallas es rescatada e inmortalizada. Similares formas de belleza han quedado estilizadas en las artes marciales. Y aunque en la actualidad el kendo haya quedado reducido en la mayoría de las ocasiones a un simple deporte, conserva, sin embargo, el *iai*[4]: en el instante en el que la espada se desenvaina se concentra la esencia de la belleza masculina. La mano izquierda se aprieta con fuerza sobre la vaina, la derecha extrae la espada y el pecho se expande mientras el brazo, con un movimiento amplio y potente, asesta el golpe mortal al adversario: cuando estos movimientos fluyen armoniosos, como el agua, en el *iai* se manifiesta la belleza de los antiguos guerreros. En el kendo es muy importante mantener la espalda erguida. Y así, en la belleza del porte, se revela la bravura: en una figura erguida, que

[4] Movimiento del kendo que permite matar al adversario con un solo golpe de espada manteniendo el busto y las piernas inmóviles.

se retrae y se extiende sin curvarse jamás, se revela la calma plena de tensión que se materializa en el combate y en la acción.

Tanto en el deporte como en el arte militar el adiestramiento es una repetición de actos idénticos en los que debe mantenerse constantemente el máximo grado de tensión. En otras palabras, el adiestramiento tiene por finalidad la adquisición de la capacidad de mantener la calma cuando el hombre se enfrente a una verdadera situación de peligro.

Un ejemplo de ello es la «práctica de la puerta falsa» de los paracaidistas a la que pude asistir. Antes del lanzamiento se colocan en fila en un modelo de cabina de avión, después, el primero se coloca frente a la portezuela, impulsa hacia afuera el pie izquierdo, retrae el derecho y, apoyando ambas manos en la carlinga, asume la posición de lanzamiento. En realidad, la «puerta falsa» del adiestramiento es una simple imitación en madera, situada apenas a quince centímetros del suelo, pero el rostro de esos jóvenes que se hallan en posición de lanzamiento deja traslucir la extrema tensión del paracaidista en el acto de lanzarse realmente al vacío. El instructor que me acompañaba me hizo notar con orgullo qué hermosa era la expresión de los ojos de esos jóvenes en ese instante. Era la belleza de una mirada que contempla el propio espíritu. La ac-

ción requiere una audacia viril, que yo considero uno de sus elementos esenciales.

El individuo, además, incluso cuando está dedicado a llevar a cabo una acción colectiva, enfrenta una situación de absoluta soledad y se ve obligado a encontrar sólo en sí mismo la fuerza para superar la angustia y el terror. La belleza de la acción que se revela en ese instante está unida inexorablemente a la soledad. Es evidente, por tanto, que la belleza de la acción consiste en la soledad, la tensión y una pura decisión individual en la que ningún otro ser humano puede entrar. La acción no está capacitada para crear belleza cuando se encuentra perturbada por una intervención extraña, por la irresponsabilidad o por compromisos evasivos. También en las disciplinas deportivas de equipo la belleza de la acción se revela cuando se exalta al máximo la responsabilidad individual. Es cierto que la belleza masculina existe sólo en lo trágico, y ello depende del hecho de que únicamente en el instante final, en el que se arriesga la vida, se alcanza la esencia de la acción. Es raro que el intelecto ponga en juego la existencia hasta el punto de correr el riesgo de perderla, y, por tanto, es casi imposible que conquiste la belleza.

Pero el concepto de belleza del estilo de acción difiere del de belleza de la acción en sí misma. Se dice en el Asia suroriental que los japoneses, que dedican toda

su energía a la competencia comercial, hacen ostentación de su naturaleza de nuevos ricos hasta el punto de provocar leves incidentes y granjearse el odio de la población del lugar. Por más elegantes, atractivos y bien vestidos que estén, el modo en que se comportan es irremediablemente ruin. De ello se deduce que la belleza no es sólo forma, pues el estilo de acción que se utiliza está determinado por múltiples cualidades internas.

Se cuenta que durante la guerra uno de nuestros submarinos emergió frente a la costa australiana y se lanzó contra una nave enemiga desafiando el fuego de sus cañones. Mientras la luna brillaba en la noche serena, se abrió la escotilla y apareció un oficial que blandía una espada: murió acribillado a balazos en el momento de realizar ese gesto heroico. La belleza de la acción, el fulgor de la luna, el paisaje romántico, lo trágico del momento, todo armonizaba perfectamente con la belleza interior del estilo de la acción. Lamentablemente, esta perfección estética se manifiesta, en los casos más afortunados, una única vez en la vida humana; e incluso a lo largo de la historia aparece muy pocas veces. Son los jóvenes sobre todo quienes están ávidos de semejante belleza.

La esencia del arte es «poder repetir un acontecimiento decisivo». Es ficción, por tanto. Se ha dicho que

el anciano Koshiro[5] recitó el *Kanjincho*[6] de una manera única y memorable; sin embargo, su espectáculo fue imitado al menos veinticinco veces al mes. Quizá fue éste el motivo que indujo al autor del *Hagakure*[7] a despreciar el arte. Los samuráis desdeñaban el teatro, excepto el no, cuyas reglas imponen una única representación en la que convergen todas las energías: una unicidad similar a la de una acción real. Si es verdad que la belleza de la acción está unida a la imposibilidad de una repetición, ella se asemeja a un fuego de artificio. ¿Pero hay algo en nuestra frágil vida que posea la eternidad del instante más que un fuego de artificio?

CAPÍTULO NOVENO
LA ACCIÓN Y EL GRUPO

Vivimos en una sociedad masificada en la que parece mucho más eficaz actuar en grupo que de forma

[5] Célebre actor de kabuki especializado en papeles de hombre rudo e intrépido que vivió entre 1870 y 1949.

[6] Famoso kabuki de autor desconocido representado por primera vez en 1702.

[7] Ensayo sobre la ética de los samuráis escrito por Josho Yamamoto en el siglo XVIII.

aislada. Mejor diez que uno, mejor cien que diez, mejor mil que cien; ésta es la férrea regla de la sociedad de masas. La fuerza se calcula siempre numéricamente, y se cree que incluso la energía bélica depende sólo de los números. En cambio, la realidad es que cuanto más aumenta el número más disminuye el voltaje, y cuanto más decrece el número más sube el voltaje. Un ejemplo flagrante de ello es el terrorismo. Por lo general, los terroristas pertenecen a un pequeño grupo en el que el número tiene escasa importancia. Lo indispensable es la capacidad individual, una extraordinaria fuerza de voluntad y un sólido espíritu de cuerpo.

Una masa unida por una férrea capacidad de cohesión posee una fuerza temible. Los «Jóvenes del Pueblo»[8] provocan temor y odio porque son un grupo compacto que lucha obedeciendo rigurosamente las férreas reglas del partido. También las críticas recientes al Sokagakkai[9] están inspiradas tal vez por el temor, aunque no se trata tanto del temor a los objetivos a los

[8] Asociación creada por el partido comunista japonés.

[9] Movimiento político religioso surgido en 1931 y basado en un nacionalismo vagamente inspirado en los principios del monje medieval Nichiren. En 1964 dio vida a un partido, el Komeito, aún hoy ampliamente representado en el Parlamento, al que se adhirieron millones de fervientes partidarios.

que apunta sino al miedo a los maravillosos juegos de masas en los que se exhiben sus partidarios renunciando a su individualidad. No existe, sin embargo, una asociación de grandes dimensiones cuyos elementos estén realmente unidos y sean realmente solidarios. Quien intente formar un pequeño grupo se dará cuenta en seguida de que, si bien «pequeño» en teoría equivale a «compacto», lograr un elevado espíritu de cuerpo es muy difícil.

Todos los seres humanos somos diferentes unos de otros, tanto en el aspecto psíquico como en el carácter: nos diferencian las experiencias y el ambiente en el que vivimos. Cuando actuamos unidos por los mismos ideales logramos alcanzar cierta cohesión en el apogeo de la acción, pero esta cohesión se diluye inmediatamente apenas termina la acción. Además, si bien somos cobardes cuando estamos solos, en grupo solemos mostrarnos valientes demostrando una audacia que, no obstante, se debilita a medida que nuestros compañeros nos abandonan. Cuando se hallan aislados del grupo hasta los estudiantes del Zengakuren dejan traslucir una evidente cobardía frente a la furia del pueblo. Yo observé a un estudiante que se quedó aislado después del ataque perpetrado por su grupo contra la policía y que, cuando fue agredido por la multitud, no se atrevió a oponer la menor resistencia. Es decir, que resulta imposible exigir de todos los hombres que componen un movimiento la capacidad de decisión y el coraje heroico de lobo solitario característico de un agente secreto, o sea, un individuo especialmente adiestrado, con dotes superiores a lo normal, animado por un firme espíritu de cuerpo y un sólido afecto hacia sus compañeros. El indomable espíritu que unía, por ejemplo, a los hombres de la resistencia es una característica que sólo puede hallarse en los grupos pequeños.

Todos somos extremadamente débiles cuando nos encontramos aislados. Pero cuanto más fuertes somos más se aguzan nuestras facultades y más debemos luchar contra el riesgo de que nuestras acciones queden completamente aisladas, porque entonces nos precipitaríamos hacia las profundas tinieblas de la angustia que genera el hecho de no tener testigos ni admiradores de nuestras acciones. Incluso en los actos que sólo la voluntad imperiosa de oponerse a la multitud puede inducirnos a realizar, a menudo está latente el deseo de suscitar la aprobación de la misma multitud. Tanto el valor como la audacia se ven estimulados por la presencia de un público, y, para los japoneses, sobre todo, la seguridad de ser observados supone un estímulo para nuestra audacia.

Pero la masa es una entidad ambigua: nada puede garantizar que vaya a aplaudir nuestras acciones. Es éste

uno de los motivos que inducen a formar un grupo, en el que es posible intercambiar el papel de espectador y de actor. A menudo, el sentido del honor y el valor están sustentados por la vergüenza ante los jefes, los compañeros y los partidarios. Cuanto más numeroso es el grupo más definidos son los papeles, pues entonces algunos miembros desempeñan siempre el papel de actores mientras que otros se limitan a ser espectadores. Por tanto, si bien se habla de acción de grupo, cada miembro tiene un deber perfectamente definido: algunos suben al escenario y otros aplauden. También el que aplaude participa en la acción, pero sólo porque siente estima, afecto y atracción por el que pertenece al núcleo directivo del movimiento.

Si bien habitualmente afirmo que no existen diferencias originarias entre los seres humanos, no puedo negar que éstas surgen apenas se forma un grupo. En todo grupo la proporción numérica entre los jefes y sus seguidores es de uno a diez: los primeros surgirán por sus cualidades, mientras que los otros mantendrán una actitud que podrá variar, con muchos matices, del máximo fervor al desinterés indolente. De los doce discípulos de Cristo uno, Judas, era un traidor. Esta es la ley inexorable de los grupos.

Una acción colectiva envuelve a todos los componentes de un grupo con una intensidad variable desde

el centro hacia la periferia, y ello no difiere en modo alguno de la acción de las masas que componen la sociedad. Quien está en los vértices de un grupo exige de sus seguidores, como prueba de su «espíritu de cuerpo», la obediencia a sus órdenes, y quien las cumple es inducido a creer que el «espíritu de cuerpo» consiste en obedecer ciegamente. Ni siquiera es posible suponer que cada participante en un grupo esté unido a sus compañeros por su libre elección y en un modo total. Existen grados de intensidad incluso en el espíritu de compañerismo, que a veces es muy alto en el centro pero que a menudo pasa inadvertido en el extrarradio del movimiento. El espíritu de compañerismo se revela sobre todo en la rigurosa solidez del núcleo, y se nutre y refuerza en él para defenderse de los peligros que lo acechan.

La acción de masas es, por tanto, una realidad que presenta muchos y delicados matices y que, en el momento crucial, depende de la voluntad individual de un jefe. Para poder implicar a muchos seres humanos en el torbellino de un entusiasmo loco e irracional, y en la embriaguez de la acción, es necesario que exista un núcleo capaz de arder como en un reactor. Los individuos de este tipo son los que conducen las revoluciones. Se trata de personalidades carismáticas, semejantes al primer núcleo que provoca la fusión nuclear;

son la fuerza motriz, el corazón de la llama, y el incendio que si se libera se extiende como en una pradera en llamas. Es pues la voluntad individual, y no la acción de masas, la que altera la historia: en definitiva, la suerte de un pueblo entero queda decidida por la voluntad de un individuo. Castro, Guevara y Mao Zedong han sido o son individuos. Es necesario tener conciencia de que todas las revoluciones surgen y se encienden a partir de la llama que se libera del alma de un único ser humano.

CAPÍTULO DÉCIMO
LA ACCIÓN Y LA LEY

En el incidente de piratería aérea que les tocó vivir a la tripulación y a los pasajeros de un avión de las líneas aéreas japonesas, lo que más me sorprendió fue la actitud de aceptación con la que el pueblo asistió a la transgresión de todas las leyes por parte de esos criminales[10]. Cuando se produce un acontecimiento que

[10] El 31 de marzo de 1970 nueve estudiantes japoneses secuestraron un Boeing 727 Yodo de las líneas aéreas japonesas con ciento treinta y un pasajeros a bordo. Los estudiantes pertenecían al «Ejército Rojo», un movimiento de

viola la soberanía de la ley, la opinión pública no se pregunta si lo que ocurrió es lícito sino que pide a las autoridades que piensen cómo salir de semejante situación. El motivo que induce a hallar una solución es el hecho de que se considera de suma importancia el respeto a la vida, a las ideas humanitarias. Tanto la opinión pública como el comandante del avión, los pasajeros y sus familias, y hasta el gobierno japonés, deseaban que el avión llegara lo antes posible a Corea del Norte. Una especie de postración general oprimía a cien millones de personas, es decir, a la nación entera. Por valores humanitarios se sacrificaban dignidad y orgullo, y cualquier otro valor superior al de la vida humana. Sólo en el viceministro Yamamura, que se entregó espontáneamente como rehén a cambio de la liberación de los pasajeros, fue posible reconocer algo que superaba los límites de ese humanismo de baja ley.

extrema izquierda. Armados con espadas y una bomba, ordenaron al piloto que se dirigiera a Corea del Norte. Sin embargo, el avión aterrizó en el aeropuerto de Seúl, pero los secuestradores intuyeron el engaño y se negaron a descender. Después de largas y agotadoras negociaciones los pasajeros fueron puestos en libertad gracias a la intervención del viceministro de Transportes, que se ofreció como rehén. El avión prosiguió su vuelo hacia Corea del Norte, según la voluntad de los secuestradores.

Una situación de emergencia escapa a la ley. En casos semejantes, los métodos excepcionales se hacen lícitos, y la misma ley admite, por ejemplo, la legítima defensa. Tales excepciones pueden resultar adecuadas no sólo para los individuos sino también para las naciones. En la Constitución anterior a la guerra se admitía la ley marcial, pero en el Japón actual no existen leyes que estén en condiciones de afrontar situaciones de emergencia. Sin embargo, puede suceder que la acción humana supere con extrema facilidad los límites que impone la ley. Nuestra Constitución se asienta sobre el derecho natural que, a pesar de haber sufrido deformaciones, dirige con mano firme nuestra vida cotidiana. Sin embargo, nuestra legislación, que cuando fue creada en el siglo XVIII se basó en el derecho natural, tiene la manga demasiado ancha; en efecto, si bien por un lado se inspira en los ideales de una revolución radical, propugnando la libertad, la igualdad y la fraternidad entre los hombres, por el otro adopta los principios de una democracia moderada. La contradicción más evidente surgida en el curso de este episodio de piratería aérea fue que las fuerzas de izquierda, que proclamaban su exigencia de libertad, igualdad y fraternidad, miraron con hostilidad al gobierno japonés, cuya Constitución parte precisamente de los mismos principios, y, creando desórdenes que enlodaron el honor de

nuestro gobierno, obtuvieron importantes resultados políticos. Mientras asistíamos impotentes al desarrollo de esa situación que violaba todas las leyes, vimos con claridad el rápido surgimiento de una nueva realidad, anterior a cualquier ley, en la que se pedía sólo la solución de los problemas reales. Las elecciones basadas en el buen sentido, las decisiones inspiradas en objetivos humanitarios, y las más variadas consideraciones políticas, tuvieron la fuerza suficiente para determinar una nueva normativa, que quedó sancionada por esa extraña relación igualitaria que se estableció entre los autores del atentado y el gobierno; tal como la levadura propicia el aumento del volumen del pan, así esos acontecimientos provocaron que la ley adoptara una nueva forma. Pero esta ley no había sido sancionada por el Parlamento mediante los tranquilos procedimientos de la democracia, sino que se había originado a raíz de una trágica situación de emergencia, fuente de angustia. Fuera como fuese, era necesario concretar un trato con esos criminales para poder salvar la vida de los pasajeros.

El elemento esencial de ese extraño acto de piratería fue el tiempo: más de ochenta horas. Ni siquiera los secuestradores del avión habían previsto que fuera a durar tanto. Por lo general, las acciones de este tipo son semejantes a una única escena teatral, que comienza en

un instante y termina con la misma rapidez. En cambio, ese incidente se prolongó de forma agotadora: el aterrizaje en Fukuoka para el reabastecimiento de combustible, el falso aterrizaje en Corea del Norte, las consiguientes complicaciones diplomáticas que prolongaron los plazos y levantaron un avispero de polémicas de carácter político. La egoísta democracia liberal japonesa con su comportamiento hipócritamente correcto, el belicoso anticomunismo de Corea del Sur y el igualmente combativo comunismo de Corea del Norte, revelaron su verdadera fisonomía. Asistimos a cambios ficticios en la actitud recíproca: la confianza se transformaba instantáneamente en desconfianza, y la desconfianza desembocaba con igual rapidez en un confiado compromiso. Tales cambios se producían a causa de que el tiempo apremiaba. La ley implica la posibilidad de la proscripción: transcurrido un tiempo determinado, una ley puede perder su validez. Lo contrario sucede con la ley que tiene un valor retroactivo, pues ésta es aplicable a situaciones que abarcan un tiempo anterior a su promulgación. Pero durante esa larga espera, la ley fue pisoteada despiadadamente: en virtud de esa compleja, intrincada y misteriosa actividad del espíritu humano denominada política, se fueron creando gradualmente situaciones nuevas y se delineó un proceso que daba origen a una nueva y precisa

ley. Incluso la comedia, más bien burda, del enmascaramiento de un aeropuerto de Corea del Sur para hacer creer a los secuestradores que habían aterrizado en Corea del Norte no habría sido posible sin la ayuda del tiempo. Todo el episodio fue una completa farsa que giró en torno a un punto central, un supuesto humanismo. En realidad, la conducta del gobierno japonés obedeció no tanto al deseo de resguardar la vida y la seguridad de los pasajeros sino, en especial, al temor a las violentas reacciones populares que una amenaza a su integridad habrían provocado. El humanismo era un mero pretexto. Dudo mucho de que todos los que siguieron atentamente el desarrollo de los acontecimientos estuvieran preocupados verdaderamente por la vida de los pasajeros, siendo más probable que sólo se angustiaran por sus familias. Por tanto, en ciertos aspectos, la acción de esos guerrilleros del «Ejército Rojo» tuvo éxito, pues lograron vengarse espléndidamente de la omnipotencia de un humanismo que causaba estragos desde hacía veinticinco años, es decir, desde el final de la guerra.

Pero ni siquiera su arriesgada acción supo sortear con éxito todas las trampas del humanismo. De hecho, la norma del derecho internacional que impone no conceder la extradición por delitos políticos fue inspirada por principios humanitarios para proteger a los

disidentes y a los refugiados políticos. Incluso esos criminales, que habían sido tan astutos como para lograr volver el humanismo en contra de sus antagonistas, no tuvieron otra salida que escudarse tras el derecho internacional inspirado en el mismo humanismo. Hasta Corea del Norte, que de otro modo habría extraído del episodio ciertas ventajas políticas, debió aparentar que se adecuaba a sus normas, las que, como hemos visto, impiden extraditar a los autores de cualquier acción política. Por tanto, de este incidente podemos deducir que para una acción política es lícito desobedecer la ley y superar los límites del orden establecido por el sistema. Se trata de una regla extraña e irónica, pues es imposible imaginar cómo se podrá poner fin a semejante pretexto humanitario. Quizá sólo un acto sexual podría permitir superar los límites del humanismo.

Este incidente también despertó mi interés porque, como ya he recordado, en diciembre del año pasado regresé de Seúl por la costa oriental en el mismo avión que al día siguiente fue secuestrado. Por un solo día no quedé involucrado en esa aventura. No sé cuáles habrían sido mis sensaciones si hubiese formado parte del grupo de pasajeros secuestrados. Por supuesto, la acción comporta una tensión emotiva, aunque ésta es inferior al terror y a la angustia del que se encuentra envuelto en ella en contra de su voluntad y de una forma pasi-

va. Este es uno de los motivos por los que viajar en un avión de línea regular me produce cierta aprensión. Por el contrario, jamás he sentido temor al subir a un avión de combate o a un helicóptero militar. La naturaleza del hombre hace que no sienta miedo mientras actúa, por lo que las emociones que habrán experimentado esos criminales durante el acto de piratería deben haber sido sin duda radicalmente diferentes del terror que sintieron los pasajeros.

CAPÍTULO UNDÉCIMO
LA ACCIÓN Y LA DISTANCIA

Entre dos antagonistas existe siempre una distancia, tanto en los encuentros individuales como en las guerras. Atacar significa reducir tal distancia, exponiéndose al mismo tiempo al contraataque enemigo.

En el arte del kendo, la distancia entre los adversarios reviste una importancia decisiva, y también en el kárate existe una sutil división entre el espacio propio y el del adversario. En esta última disciplina, ambos combatientes se acercan uno a otro paso a paso, y la capacidad de intuir el instante en el que termina el espacio propio y comienza el del adversario tiene una importancia vital. De hecho, el combatiente que ataca

primero entrando en el espacio del contrario tiene más posibilidades de perder: es más conveniente ampliar o reducir el espacio propio casi como si fuese una membrana invisible.

La distancia no es sólo espacial sino también temporal. Si un contendiente pudiera mantener constantemente la distancia que lo separa del adversario permanecería a salvo de cualquier agresión. Racionalmente esto parece posible, pero una regla básica de la estrategia bélica establece que no puede mantenerse perpetuamente un estado defensivo. Nadie ha vencido jamás en una guerra permaneciendo siempre en una posición defensiva. Esta es una regla férrea de la estrategia: quien se limita a defenderse está destinado a ser derrotado.

En efecto, aunque cuente con fortificaciones especiales y sumamente sólidas, quien se obstine en emprender sólo simples acciones defensivas concederá al enemigo todo el tiempo necesario para preparar el ataque. Por otra parte, las reglas aplicables a un encuentro entre dos contendientes son válidas también en el conflicto entre la inmensa e informe masa a la que representa el gobierno y la igualmente imponente masa de los comunistas.

Ahora, en 1970, tengo la impresión de que en nuestro país la distancia entre estas masas antagónicas se ha reducido a raíz de la iniciativa del gobierno tomada el

pasado otoño. Fue el gobierno quien estableció la distancia que les separa en la actualidad. Sería difícil atribuir esta jugada a la izquierda. Sin duda, la acción resulta mucho más fácil para el contendiente que ha fijado a su gusto la distancia que lo separa del adversario. La izquierda necesitará tiempo para poder reconquistar el espacio perdido. Para obtener espacio se necesita tiempo y cuando el equilibrio espacial se rompe lo único que queda por hacer es confiar en el tiempo. Si se reacciona en seguida con el ataque la derrota es inevitable.

Por tanto, el tiempo representa un elemento delicado y sutil en la acción. Pero atención: si se lo privilegia excesivamente se debilita la energía necesaria para atacar, se pierde la fuerza que puede reducir las distancias espaciales. Esto es evidente en los encuentros de kendo. Si los contendientes permanecen mucho tiempo inmóviles estudiándose pierden fuerza, y con ello se reduce su capacidad de golpear con ímpetu al adversario.

A menudo se dice que es necesario dejar madurar las condiciones favorables para una revolución; sin embargo, existe cierta diferencia entre la valoración de la distancia concebida por los comunistas y la prevista por los anticomunistas, y ello tiene un significado aún más profundo que la simple diversidad de ideología. Los comunistas japoneses alargan los plazos en un intento

de aumentar la distancia temporal a fin de alcanzar lentamente una revolución, es decir, a eliminar definitivamente la distancia espacial. Por el momento, se limitan a realizar algún que otro ataque ficticio a la espera de que maduren las condiciones para la revolución, pues, como no tienen el valor de comenzar una lucha decisiva, se limitan a devolver los golpes.

Los extremistas japoneses han comprendido su estrategia pero saben, como sostenía Guevara, que en el caso de una revolución no es conveniente esperar a que se den las condiciones propicias sino que es necesario crearlas venciendo las dificultades, de modo que pueda ser desencadenada la revolución sólo con las propias fuerzas. Como quedó demostrado a partir del acto de piratería aérea que he mencionado, en las acciones así resueltas el efecto político es inmenso y, por ello, la relación de las fuerzas en juego se modifica. Si se repitieran actos similares con un ritmo implacable tal vez sucedería lo que sostienen los revolucionarios, esto es: que el gobierno caería de por sí, desde su interior, pues sería incapaz de controlarlos.

No hay duda de que alterar la situación existente crea las condiciones más adecuadas para actuar, y éste es uno de los significados fundamentales de la acción. La acción no tiene eficacia si no está acompañada por una situación determinada, y cuando tal situación no

existe debe crearse, concentrando todas las fuerzas en la reducción de las distancias temporales y espaciales, incluso corriendo el riesgo de una derrota.

Pero para tener una verdadera eficacia la acción debe ser resuelta: no se puede comenzar con acciones tímidas que pondrían sobre aviso al enemigo aumentando su capacidad de defensa y que, a su vez, comprometerían el resultado de la gran acción final. Es éste el temor del partido comunista, que, en consecuencia, ha elegido la táctica de evitar incluso la más mínima acción en espera del momento en el que comience el ataque decisivo.

Incluso para resolver los problemas de menor gravedad en nuestra vida cotidiana actuamos sometiéndonos a reglas sobre la distancia similares a la del kendo.

Antes de reducir las distancias es indispensable calcular las fuerzas del adversario pues, de otro modo, nada podría llegar a buen puerto en las relaciones humanas.

En la acción se fija como objetivo la aniquilación total del adversario; por tanto, cuando se asesta un golpe es necesario tener enfrente a un antagonista. Quien posee suficiente experiencia en el boxeo sabe que los golpes que se pierden en el vacío consumen más energía que los que dan en el blanco. Agotar de ese modo las fuerzas del adversario es un medio para disminuir la potencia de sus puños.

En consecuencia, quien se encuentra en una posición defensiva puede emplear la táctica de mostrar un punto débil para inducir al adversario a reducir las distancias, es decir, a que ataque por ahí, para después esquivar los golpes: ello inducirá al antagonista a desconfiar de sí mismo, pudiendo desembocar su posición en un puro derrotismo, en un nihilismo semejante a la inmersión en un pantano.

El gobierno ha tomado la delantera en el uso de esta táctica ante las actuales fuerzas de izquierda, que por tanto no son las que provocan los golpes que caen en el vacío.

Otra táctica podría consistir en repeler con la máxima determinación los ataques del adversario y así poder vencerlo, a pesar de encajar muchos golpes. Existe una máxima que expresa con claridad esta táctica: «Cortar la carne para cortar los huesos.» Pero en este caso debemos calcular con precisión qué daños físicos podemos sufrir, porque existe el peligro de que los golpes del adversario sean tan potentes que nos manden a la lona. Entrar en el espacio del adversario es un buen sistema a fin de desorientarlo, o dicho de otro modo, quien permanece en una posición defensiva no debe limitarse a proteger el espacio propio sino que debe actuar de modo que llegue a anular al adversario.

CAPÍTULO DUODÉCIMO

LA CONCLUSIÓN DE LA ACCIÓN

En todas las cosas existe un principio y un fin: cuando se levanta el telón sobre la acción, tarde o temprano habrá que bajarlo. Como he repetido en numerosas ocasiones, la acción comienza en un instante y concluye como un relámpago, de ahí que sea bastante difícil juzgar si es justa o errónea. Muchas acciones duermen sepultadas en la historia sin haber sido legitimadas a pesar del largo tiempo transcurrido. No hay unanimidad aún, por ejemplo, sobre cómo valorar el incidente del 26 de febrero[11]. Recientemente, Ichiro Murakami ha presentado un manifiesto titulado *Proclama de un sistema comunista japonés;* en él declara que el incidente del 26 de febrero fue provocado por iluminados pioneros de la revolución, y que todos los combatientes revolucionarios deberían aprender la lección que les enseñan con su acción esos jóvenes oficiales. Ello demuestra que con el paso del tiempo un acontecimiento puede recibir juicios positivos incluso por parte de

[11] El 26 de febrero de 1936 algunos jóvenes oficiales de la guarnición de Tokio asesinaron a dos ancianos políticos opositores al nacionalismo y dieron un golpe de Estado.

la facción o bandería que necesariamente tendría que ser su adversaria. Por ello, si una acción hace brotar en su grado máximo la energía del espíritu humano, dejando en él una huella indeleble, supera las ideologías y se convierte en una fuerza motriz que puede impulsar a los hombres a actuar en direcciones contrapuestas. Al contrario de lo que sucede respecto a la literatura, la acción penetra en el espíritu como un fluido misterioso que se expande gradualmente hasta dominar al hombre y todo lo que le rodea, y que provoca después otras acciones. Tal principio avalaría la tesis según la cual las gestas de Alejandro Magno no serían otra cosa que una emulación de las empresas épicas del Aquiles homérico.

En todo este tiempo en el que me he detenido a hacer disquisiciones sobre la acción, he experimentado la constante sensación de que hay algo en todo esto insuficiente. En efecto, lo que sucede es que la acción no puede expresarse con palabras. La acción, como tal, jamás podrá reflejarse con algún discurso. Cuando se intenta exteriorizarla con palabras la acción se diluye como el humo, sin dejar rastro, y cualquier intento de construir un discurso lógico sobre ella parece absurdo y ridículo a los ojos de un hombre de acción. Semejante hombre no se mueve según un sistema lógico. Por el mismo motivo, un atleta sólo está en condiciones de dedicarse a teorizar sobre el deporte después de haberse retirado de la competición. Un campeón deportivo, cuando aún posee la energía necesaria para participar activamente en las pruebas, puede alcanzar la victoria solamente si sigue los consejos de un entrenador, pues no es consciente de sus potencialidades y de sus límites.

La sensación de inutilidad que he experimentado al escribir estos apuntes obedece también a que dudo mucho de que en el Japón moderno, por lo menos en el ámbito de la legalidad, exista aún la posibilidad de realizar una acción real y verdadera. El caso de piratería aérea que he mencionado, si bien constituye un crimen, expresa de una forma purísima la acción humana y la muerte. Si los protagonistas de ese acto criminal hubiesen estado inspirados por una lealtad política, el juicio de la opinión pública habría sido radicalmente diferente: sin embargo, aunque hubiese estado motivado por la política, el estilo de la acción habría sido idéntico. Además, los autores de ese secuestro siguieron un plan bien trazado, dando pruebas de racionalidad y de paciente perseverancia: actuaban en ellos fuerzas que dominaban la irracionalidad de la acción. Algunos lo consideraron un acto irreflexivo y loco, pero en realidad fue una acción totalmente guiada por el intelecto y fríamente medida, pues a lo largo de aquellas

ochenta horas que duró el incidente no ha sido posible descubrir en el comportamiento de los secuestradores señal alguna de misticismo. Es más bien en los criminales mentalmente inferiores donde se ocultan aterradores e incalculables ingredientes de desesperación y de muerte, emociones que estimulan al ser humano a actuar. Truman Capote escribió *A sangre fría* porque había intuido las terribles mitologías que actúan en el espíritu de un simple asesino que lleva a cabo un delito común sin ninguna motivación de carácter político. Tal vez los mitos griegos, que ahora nos parecen nobles, fueron también en su origen simples actos criminales.

Si por acción se entiende únicamente aquella que la ley admite, el deporte es la única forma posible de acción. Pero toda empresa deportiva, precisamente por su absoluta gratuidad, resulta extraña al misticismo de la acción, al auténtico enigma del ser humano. La acción deportiva no puede desvelar los enigmas y los dilemas que se plantean respecto a la acción en sí. En efecto, en la acción deportiva quedan automáticamente eliminados el amor y el odio, así como muchas otras manifestaciones típicas del espíritu humano. Soy de la opinión de que en la sociedad futura la acción, dentro del ámbito de la legalidad, tendrá cada vez más un carácter militar, como sucedió con el aterrizaje del *Apolo* en la

Luna o como sucede con las disciplinas deportivas: el cuerpo humano quedará reducido a una especie de instrumento de precisión que eliminará los miedos primordiales y los dilemas innatos de la naturaleza humana. Como alternativa, aquellos que aman la aventura deberán descender a un nivel inferior y afrontar el terrible y tétrico abismo de la naturaleza humana, el delito, con todas sus mitologías. Ninguna otra cosa, quizá, puede definirse como acción en el auténtico sentido de la palabra.

Fue Mokuami, un autor teatral de finales de la época de los sogunes[12], quien descubrió el romanticismo. Todos sus héroes son ladrones y asesinos. Cuando la sociedad alcanza la cima de la madurez, y la paz dura largo tiempo, surge el inexorable impulso de buscar en figuras semejantes la forma primitiva del hombre de acción. Y dado que la literatura es totalmente ajena, por ejemplo, a las empresas deportivas o a los experimentos científicos en los que hay gran cantidad de capitales y conocimientos, se deberá buscar el origen de la literatura y del arte en los tenebrosos abismos de la acción ilegal. ¿Pero por qué tenebrosos, por qué «abis-

[12] Época que concluyó con la restauración del poder imperial en 1867, la era Meiji.

mos»? La ley es esencialmente una convención de la sociedad moderna, mientras que la naturaleza humana es bastante más profunda y compleja y supera los límites de la legislación actual. Lo que en un tiempo triunfaba a la luz del sol ahora permanece a la sombra, y las acciones que antiguamente eran honorables y se consideraban heroicas hoy deben someterse al juicio de los tribunales que siguen los criterios del humanismo moderno. Tanto la enorme masacre de Sonmi[13] como la muerte de unos pocos manifestantes reciben el nombre de «matanza» escrito en letras de molde: ya hemos perdido la capacidad de experimentar emociones fuertes ante esta palabra. Ahora se habla de matanza tanto si un coche de la policía embiste a alguien, como si centenares de mujeres y niños caen bajo el fuego de las ametralladoras. Ya no existe el derecho de juzgar y condenar una acción, ni siquiera a la luz de una moral que surge del respeto a la vida y del humanismo. La acción supera al humanismo, pues afronta el riesgo de muerte, y, por tanto, se enfrenta con el sistema que ha creado el humanismo moderno. Logramos dedicarnos a los deportes tranquilamente y elogiamos a cualquiera llamándole «hombre de acción», precisamente porque no tenemos conciencia del peligro que la acción implica.

[13] Matanza perpetrada por los norteamericanos durante la guerra de Vietnam.

¿Cómo es posible denominar «hombre de acción» a quien por su trabajo de presidente de una empresa hace ciento veinte llamadas telefónicas diarias para adelantarse a la competencia? ¿Y. es tal vez un hombre de acción el que recibe elogios porque aumenta las ganancias de su sociedad viajando a los países subdesarrollados y estafando a sus habitantes? Por lo general, son estos vulgares despojos sociales los que reciben el apelativo de hombres de acción en nuestro tiempo. Revueltos entre esta basura, estamos obligados a asistir a la decadencia y muerte del antiguo modelo de héroe, que ya exhala un miserable hedor. Los jóvenes no pueden dejar de observar con disgusto el vergonzoso espectáculo del modelo de héroe, al que aprendieron a conocer por las historietas, implacablemente derrotado y dejado marchitar por la sociedad a la que deberán pertenecer un día. Y gritando su rechazo a semejante sociedad en su conjunto, intentan desesperadamente defender su pequeña divinidad.

(Septiembre de 1969-agosto de 1970.)

MIS ÚLTIMOS VEINTICINCO AÑOS

Cuando pienso en mis últimos veinticinco años me maravillo de cuán vacíos han sido. No puedo decir que realmente he «vivido». Sólo los atravesé tapándome la nariz.

Aquello que odiaba hace veinticinco años continúa sobreviviendo con obstinación, si bien bajo formas levemente distintas. No sólo sobrevivió sino que se propagó y se infiltró con enorme virulencia en todo Japón. Se trata del terrible virus de la democracia de posguerra y de la hipocresía que generó.

Yo alimentaba la esperanza de que las hipocresías y los engaños desaparecieran con el final de la ocupación norteamericana, pero fue sólo una ilusión. Por el contrario, sorprendentemente, los japoneses han elegido convertirlos en parte de su naturaleza y los han introducido en la política, la economía, la sociedad y hasta en la cultura.

Desde 1945 hasta 1957 se pensó que yo era un tranquilo partidario del «arte por el arte». Yo me limitaba a sonreír con desprecio. Un joven, en cierto modo frágil

como era yo, no conocía otro medio para oponerse que sonreír con desprecio. Luego comencé a sentir que debía luchar precisamente contra mis sonrisas irónicas, contra mi cinismo.

En estos veinticinco años los conocimientos sólo me dieron infelicidad. Todas mis alegrías surgieron de otra fuente.

Es verdad que continué escribiendo novelas. Y también numerosas obras teatrales. Pero para un autor acumular escritos equivale a acumular excrementos. La literatura no me ha ayudado en absoluto a ser más sabio. Y ni siquiera a transformarme en un maravilloso idiota.

En cierto modo, tengo el orgullo de haber mantenido durante estos veinticinco años cierta pureza ideológica, aunque en el fondo no puedo considerarlo un gran mérito. No sufrí la prisión, no derramé mi sangre para conservarme fiel a mis ideas. Y, por otra parte, mi negación a traicionarlas puede ser una prueba de cierta testatudez un poco obtusa más que la demostración de una dúctil y sutil sensibilidad. Un examen más profundo pondría de manifiesto mi carencia de «tenacidad viril». Pero en el fondo todo ello no tiene la menor importancia.

La pregunta que me obsesiona es si he cumplido lo que había prometido. No hay duda de que con mi negación y mi crítica he prometido algo. No soy un político, y mantener la palabra empeñada no significa para mí procurar a alguien ventajas reales; sin embargo, estoy obsesionado día y noche por la sensación de no haber cumplido aún una promesa más necesaria e importante que las de los políticos. En algunas ocasiones me sentí tentado por la idea de sacrificar incluso la literatura con tal de cumplir esa promesa. Tal vez sea un reflejo de «orgullo viril», pero no hay duda de que el haber vivido tranquilamente durante estos veinticinco años de democracia, obteniendo ventajas de ella a pesar de mi desaprobación, hiere mi espíritu desde hace largo tiempo.

Volviendo a mi problema individual, en estos veinticinco años he seguido un plan bastante extraño, que por otra parte no ha sido suficientemente comprendido. No me importa, dado que no lo emprendí para obtener comprensión. Mi proyecto era conceder el mismo valor a mi cuerpo y a mi espíritu y ofrecer una demostración práctica de ello, destruyendo así de raíz las ilusiones del modernismo literario.

Es un antiguo sueño mío fundir, mediante un acto de voluntad, los extremados contrastes de la fragilidad del cuerpo y de la fuerza de la literatura, de la debilidad de la literatura y de la solidez del cuerpo: una empresa probablemente jamás intentada ni siquiera por los escritores europeos, y cuyo cumplimiento me habría

permitido, como escribió Baudelaire, «ser el verdugo y el ajusticiado». La época moderna comenzó tal vez cuando en la distancia entre el sujeto y el objeto se descubrió la soledad y el perverso orgullo del artista. Pero este significado de «moderno» puede aplicarse también al mundo antiguo, a poetas como Otomo no Yakamochi[1] y a autores trágicos como Eurípides.

Durante estos veinticinco años he encontrado muchos amigos y perdido otros tantos. La responsabilidad de ello debo atribuírsela únicamente a mi egoísmo. No busco la virtud de la tolerancia y por ello tendré el mismo destino que Akinari Ueda[2] y Gennai Hiraga[3].

A menudo me pregunto cómo, a pesar de ser más bien rudo y bastante oscuro, no logro alcanzar el estado del «placer vulgar». No amo mucho la vida. A no ser que luchar continuamente contra los molinos de viento signifique amar la vida.

En estos veinticinco años he perdido una por una todas mis esperanzas, y ahora que me parece haber llegado al final de mi viaje estoy asombrado por el inmenso derroche de energía que he dedicado a esperanzas totalmente vacuas y vulgares. Si hubiese concentrado la misma energía en desesperar, tal vez habría obtenido algo más.

No puedo continuar alimentando esperanzas para el Japón futuro. Cada día crece más en mí la certeza de que, si nada cambia, «Japón» está destinado a desaparecer. En su lugar quedará, en una punta del Asia extremo-oriental, un gran país productor, inorgánico, vacío, neutral y neutro, próspero y cauto. Con los que consideran que ello puede ser tolerable, prefiero ni siquiera hablar.

(Artículo publicado en el diario Sankei *el 7 de julio de 1970.)*

[1] Véase la nota 9 de las «Lecciones espirituales para los jóvenes samuráis».

[2] Véase la nota 12 de las «Lecciones espirituales para los jóvenes samuráis».

[3] Vivió entre 1726 y 1779. Dotado de un ingenio versátil, construyó una asombrosa máquina eléctrica que, pese a todo, no le valió los favores del sogún. Decepcionado, prefirió dedicarse a la literatura. Encarcelado por haber matado a un discípulo, se suicidó ayunando.

Proclama del 25 de noviembre

Nuestra Sociedad de los Escudos creció gracias al Ejército de Defensa nacional; por tanto, se podría decir que el Ejército de Defensa nacional es nuestro padre y nuestro hermano mayor. Entonces, ¿por qué lo recompensamos de los favores que nos ha otorgado actuando con tanta ingratitud? En el transcurso de estos últimos años —cuatro para mí y tres para los otros miembros— el ejército nos ha recibido y nos ha considerado casi como miembros de sus efectivos, pues nos adiestró sin exigirnos ninguna contrapartida. Nosotros aprendimos a amarlo sinceramente y a soñar con la recuperación del «auténtico Japón», que actualmente existe sólo en los cuarteles, y también aprendimos a conocer las lágrimas viriles, un espectáculo inhabitual en la posguerra.

Compañeros del ejército, hemos vertido nuestro sudor junto a vosotros, corriendo a vuestro lado por las llanuras del Fujiyama y compartiendo vuestro amor por la patria. De ello no albergamos la menor duda. El Ejército de Defensa nacional ha sido nuestro país natal,

el único lugar de este debilitado Japón moderno donde se puede respirar una atmósfera de audacia. Es inconmensurable el afecto con el que nos han honrado los instructores y todos los que nos han adiestrado. ¿Por qué, entonces, hemos osado tomar esta decisión? Aunque pueda parecer una apología, afirmo que el amor por el Ejército de Defensa nacional es nuestro móvil.

Hemos visto que, a causa de su obsesión por la prosperidad económica, el Japón de la posguerra ha renegado de sus propios orígenes, ha perdido el espíritu nacional, ha corrido hacia lo nuevo olvidando la tradición, ha caído en una hipocresía utilitarista y ha precipitado su alma hacia un terrible vacío. Hemos sido obligados, apretando los dientes, a asistir al triste espectáculo de una política perdida en viscosas contradicciones, en la defensa de intereses personales, en la ambición, en la sed de poder y en la hipocresía; hemos visto los grandes deberes del Estado delegados a un país extranjero, hemos visto el ultraje de la derrota sufrida en la última guerra no vengado sino simplemente cubierto de arena, hemos visto la historia y la tradición de Japón profanadas por su mismo pueblo. Y, por todo ello, hemos alimentado la esperanza de que el verdadero Japón, los verdaderos japoneses y el verdadero espíritu de los samuráis, perduraran al menos en el Ejército de Defensa nacional. Sabemos perfectamente que

desde un punto de vista jurídico nuestro deseo es inconstitucional. La defensa, que representa la cuestión esencial para una nación, ha sido eludida con interpretaciones jurídicas oportunistas. Y nosotros hemos visto que precisamente este Ejército, indigno de semejante título, ha sido la expresión principal de la corrupción de Japón, de su degeneración moral. El Ejército, que más que cualquier otra institución debería atribuir la máxima importancia al honor, ha sido objeto de los más mezquinos engaños. El Ejército de Defensa ha seguido llevando la deshonrosa cruz de una nación derrotada. El Ejército de Defensa no fue capaz de crecer hasta alcanzar el nivel de Ejército nacional, no logró que se le diera importancia alguna en tal sentido y no recibió el deber de crear un auténtico ejército, sino que, al contrario, fue humillado, pues se lo consideró en el mismo nivel que una fuerza de policía, y ni siquiera se le indicó claramente a quién debía jurar fidelidad. ¡Estamos furiosos por el sueño ya demasiado largo en el que yace el Japón de posguerra! Hemos creído que el despertar del Ejército de Defensa podía coincidir con el despertar de Japón. Hemos creído que Japón despertaría sólo cuando el Ejército hubiera reabierto los ojos. Hemos creído que, como miembros de esta nación, no existía un deber más importante que concentrar todas nuestras humildes energías para que, me-

diante una reforma de la Constitución, el Ejército de Defensa recuperara su significado original y se convirtiera en un auténtico Ejército nacional.

Hace cuatro años me enrolé en sus filas animado por semejante propósito, y al año siguiente fundé la Sociedad de los Escudos. La idea fundamental de nuestra asociación es sacrificar nuestras vidas únicamente a fin de que el Ejército de Defensa despierte y se transforme en un glorioso Ejército nacional. Ya que con este régimen parlamentario no es posible reformar la Constitución, la única posibilidad que queda es la creación de un movimiento que provea orden y seguridad. Nosotros hemos decidido sacrificar la vida como una acción de vanguardia de tal movimiento, que ha de ser la piedra sobre la que se edificará el Ejército nacional. Es deber del Ejército proteger a la nación, mientras que a la policía le corresponde el deber de defender la política. Cuando la policía ya no está en condiciones de defender la política, no hay duda de que es el Ejército el que debe movilizarse en defensa de la patria, recuperando, de ese modo, su significado original. El principio fundamental del ejército japonés no puede ser otro que «proteger la historia, la cultura y las tradiciones de Japón edificadas sobre su emperador». Somos pocos pero decididos, y ofrecemos nuestras vidas en la misión de enderezar los pilares torcidos de la nación.

¿Recordáis qué sucedió el 21 de octubre de 1969? Una gran manifestación que habría debido impedir la visita a Estados Unidos del primer ministro fue sofocada por fuerzas destacadas de la policía. Fui testigo de ello mientras me encontraba en el barrio de Shinjuku y entonces comprendí con profundo dolor que no había esperanza alguna de modificar la Constitución. ¿Qué sucedió ese día? El gobierno valoró los límites de las fuerzas de extrema izquierda y la reacción de la gente común frente a las medidas represivas a las policía, no muy diferentes de las que implica un toque de queda; entonces tuvo la seguridad de poder controlar la situación sin tener que apelar a la «reforma constitucional». No fue necesario recurrir a la intervención del Ejército de Defensa para restablecer el orden y la seguridad. El gobierno tuvo la certeza de que podría mantener el pleno control sólo con la intervención de la policía, perfectamente legítima y constitucional, y comprendió que podía continuar eludiendo los problemas esenciales de la nación. Por tanto, logró anular las fuerzas de izquierda con el pretexto de la defensa de la Constitución, consolidar una política en la que siempre se sacrifica el honor para obtener ventajas concretas, y anotarse otro punto a su favor, proclamándose defensor de la Constitución. ¡Sacrificar el honor para obtener ventajas! Tal vez pueda parecer lícito a los políticos. Pero ¿cómo

es posible que ellos no se den cuenta de que para el Ejército de Defensa es una herida mortal? Recomenzó, pues, aun peor que en el pasado, una alternancia de hipocresías y de engaños, de falsas promesas y de ardides.

El 21 de octubre de 1969 fue un día trágico para el Ejército de Defensa. ¡Grabaos esta fecha en el alma! Fue el día en el que quedaron traicionadas definitivamente las esperanzas del Ejército de Defensa que, durante veinte años, desde el momento en que fue fundado, había esperado con ansia la reforma de la Constitución, reforma que siempre quedó excluida de los programas políticos. Fue el día en que el partido liberal y el partido comunista, cómplices en proseguir una política parlamentaria, liquidaron abiertamente toda posibilidad de recurrir a métodos antiparlamentarios. Y así, lógicamente, desde ese día, el Ejército de Defensa, que hasta entonces había sido un hijo ilegítimo de la Constitución, fue reconocido realmente como «Ejército de Defensa de la Constitución». ¿Existe una paradoja más terrible?

Desde ese día concentramos incesantemente nuestra atención sobre el Ejército. Si, como habíamos soñado, éste estaba constituido por hombres con espíritu de guerreros, ¿por qué toleraban esa situación en silencio? ¡Qué terrible contradicción lógica es proteger aquello que niega nuestra existencia! Si sois hombres, ¿cómo puede tolerarlo vuestro orgullo viril? Cuando, tolerado

lo intolerable, el enemigo atraviesa la última línea de defensa, un hombre, un guerrero, debe alzarse resueltamente. Nos quedamos esperando con ansiedad. Pero del Ejército de Defensa no se alzó ninguna voz viril contra la orden humillante de «defender la Constitución» que niega nuestra existencia. Si bien ahora está claro que no existe otro camino para enderezar las tortuosidades de la nación, excepto el de recuperar la conciencia de la propia fuerza, el Ejército de Defensa continuó callando como un canario enmudecido.

Tras el dolor y la rabia nos asaltó la indignación. Vosotros afirmáis que no podéis actuar sin haber recibido una orden. Pero las órdenes que os han dado no provienen, en definitiva, de Japón. Alegáis que el control civil es la función real de un ejército democrático. Sin embargo, en Estados Unidos y en Inglaterra el control civil concierne sólo a la administración del régimen militar. No sucede como en Japón, donde el Ejército está castrado y privado hasta del derecho a elegir sus propios soldados, donde esos extraordinarios traidores que son los políticos le tratan como si fuese un títere, y donde se le explota para apoyar los planes y los intereses partidistas.

¿Acaso se ha corrompido el espíritu de este Ejército que sigue dejándose atraer por los políticos, recorriendo un camino que le conduce a un autoengaño y a una

autoprofanación cada vez más profundas? ¿Adónde ha ido a parar vuestro espíritu de guerreros? ¿Cuál es el significado de este Ejército, ahora reducido a un gigantesco depósito de armas sin alma? Cuando se produjeron las negociaciones por el asunto de las fibras, algunos industriales textiles acusaron de traición nacional a los miembros del partido liberal, pero cuando se comprendió claramente que el tratado para instalar bases de submarinos nucleares, que habría influido de modo decisivo en nuestra política nacional más importante, era casi idéntico al injusto tratado del 5-5-3[1], no hubo un solo general que se opusiera abriéndose el vientre.

¿Y qué fue de la restitución de Okinawa? ¿Y de la responsabilidad de defender el suelo de la patria? Es evidente que Estados Unidos no desea que Japón esté protegido por un auténtico y autónomo ejército japonés. Si dentro de dos años el Ejército de Defensa no ha reconquistado su autonomía, seguirá siendo para siempre —como sostienen los militantes de la izquierda— un grupo de mercenarios a sueldo de Estados Unidos.

[1] Tratado de seguridad japonés-norteamericano firmado en mayo de 1960 que estableció la colaboración militar recíproca. Japón ofrecía bases a Estados Unidos y confirmaba su renuncia a cualquier intervención bélica. A cambio, se le garantizaba la protección militar norteamericana. Aprobado unilateralmente por el partido liberal en el gobierno, fue objeto de violentas protestas populares.

Hemos esperado cuatro años. El último año con un fervor especial. No podemos esperar más. Ya no hay motivo para esperar a quienes continúan profanándose a sí mismos. Esperaremos aún treinta minutos, los últimos treinta minutos. Nos rebelaremos juntos y juntos moriremos por el honor. Pero antes de morir volveremos a darle a Japón su auténtico rostro. ¿Queréis tanto la vida como para sacrificar la existencia del espíritu? ¿Qué clase de ejército es éste que no concibe valor más noble que la vida? Ahora nosotros testimoniaremos ante todos vosotros la existencia de un valor más elevado que el respeto por la vida. Este valor no es la libertad, no es la democracia. Es Japón.

El país de nuestra amada historia, de nuestras tradiciones: Japón. ¿No hay alguno entre vosotros dispuesto a morir para oponerse a la Constitución que ha despedazado nuestra patria? ¡Si existe, que se levante y muera con nosotros! Hemos emprendido esta acción con la ardiente esperanza de que todos vosotros, a quienes ha sido concedido un espíritu purísimo, podáis volver a ser verdaderos hombres, verdaderos guerreros.

(Texto escrito por Mishima y desplegado por éste sobre dos lienzos blancos el 25 de noviembre de 1970 instantes antes de su suicidio ritual.)